

خرج من بين مع من التغير والتبدل **كتاب** حديث من حفظ على اثنين بعين حديثا ضعيف
 السند فكيف تعد عليه او ترك نفسك اليه **كتاب** نقول انه وان كان ضعيفا الا انه مشهور
 بين الخاصة والعامة قد باوعدينا ضعفه بخبر الشدة ونذكر بعضه بل يتوانون وبه نظر
 كنهه فالشيخ شهاب الدين في كتابه الاربعين بعد ان نقل طرق هذا الحديث من العامة اتفق
 الحفاظ على انه حديث ضعيف وان كثرت طرقه وقال ابو علي سعيد بن سكر الحافظ ليس
 يروي هذا الحديث عن النبي **من** طريق ثبت وقال الدارقطني لا يثبت في طريقه شيء قال
 البيهقي شاذين كلها ضعيفة وقال ابن عساكر سائده كلها فيها مقال ليس فيها للتصحيح
 مجال وقيل عبد القادر الرهاوي طريقه كلها ضعيفة فلا يجوز ان يكون فيها مجال
 لا يعرف او معروف مضعف وهو ذلك قال سائر علماءهم قيل وكانه ضعيف من جانبهم
 جميع طرقه فكنا من جانبنا وجملة ما وقف من جانبنا تلك طرق الاولى ذكرها شيخنا
 الشهيد في اربعينه وابند السند فانزلون الى السيد فضل الله الرازي وابقى سند الى
 الرضا محمول وجملة منته وجال منهم من لا يعرف ومنهم من لا ينص الاصحاب فيه بلج ولا
 ندح والثانية رواها السيد ايضا مقررنا بسنده المشهور الى الصدوق وكلام ثقات
 وابن بابويه ارسله الى الصادق **الثالثة** ذكرها الشيخ الجليل ابو سعيد محمد بن احمد
 بن الحسين النيسابوري في اربعينه وفي سنده ايضا مجاهيل واما ما ذكره الشيخ هارون الدين
 في الاربعين فبين ضعيف ومجهول فان موسى بن ابراهيم المرقزي يرحل ان كان له
 كتاب وروايات يروى بها من الكمال **م** وذكر انه سمعها وابو حمزة **الحجوي** عند السند **كتاب**
 وهو معلم ولد السدي الا انه غير مضمون عليه بفتح ولا مدح سوى اذكر وكذا عبيد
 بن عبد الله مشترك بين ضعيف ومجهول ومثله على ابن ابراهيم اسمعيل واذا ثبت انه
 ضعيف بجميع طرقه فعلى تقديره لانه على محبته جزوا حد لا يجوز الاستدلال به عليه **كتاب**
 الشيخ الهادي قدس سره ولذلك لم يسند به احد من العلماء فانهم ثم ان لم احدا قال

بتوان

بتوان ولا احدا قال بعضه سوى احد بن محمد السلي في خطبة كتابه الاربعين **كتاب**
 قال اما بعد فان نفا من العلماء لما رواه او رواه **كتاب** اقول الله مثل والله مثل من حفظ
 على اثنين بعين حديثا بعد الله يوم القيمة فيهما من طرق وثقوا بها ورواها عليها
 صحتهما ورواها بها خرج كل منهم لنفسه اربعين حتى قال اسمعيل بن عبد العاز العازي
 اجتمع عندي من الاربعينات ما ينيف على السبعين وثقته بعضهم بعد ان نقل اتفاق
 علماءهم على ضعفه على نحو ما سبق بقوله فاتفق هؤلاء **الائمة** على تصحيحه اول ما
 السلف الى صحة وقال زكريا بن المندوري عمل السلفا كان يري ان مطلق الاحاديث الضعيف
 اذا انضم بعضها الى بعضها حدث قوة ثم قال قلت لكن تلك القوة لا تخرج هذا الحديث
 من مرتبة الضعف والضعف يتفاوت فاذا كثرت طرق الحديث رجع على حديث
 فزد فيكون الضعيف الذي ضعفه ناس من سوء حفظه اذ كثرت طرقه لورثي الى
 مرتبة الحسن والذي ضعفه ناس من ثمة او مجالا اذ كثرت طرقه لورثي من مرتبة المدح
 والمنكر الذي لا يجوز العمل به مجال الى رتبة الضعيف الذي يجوز العمل به في فضائل **كتاب**
 الى اخر ما قاله هناك وبالمجمل اعتمادنا في هذا الباب على حديث من سمع شيئا من التواتر
 وضعفه كان لاجره وان لم يكن على ما لمجمل فانه صحيح السند كايضا في تعليقا على **كتاب**
 للشيخ هارون الدين قدس سره **تبيين** ان لم المولى الكلام كغيره في اتصال طرقه الى الكتب
 الاربعه لان من الواضح بالوضع منه ان امثال هذه الطرق ليست لذكرها فانه نقد لها
 اذ لا حاجة في زماننا وما يشبهه من الازمنة التي اشتهر فيها الكاف والتهذيب وما شابهها
 من الكتب المشهورة اشنا والشيخ وسط السماء الى الاسناد ببعض المشايخ الى تلك
 الكتب لا لها مشهورة معروفة بين عامة العلماء ومعلوم يقينا ان التهذيب مثلا من
 الشيخ الطوسي وانه راض بالنقل عنه فلا تفرق للشيخ الا يتبها بالصدق وبينا وانما
 للسند فحالا بعض هؤلاء وهم من مشايخ الاجازة وهما ظهير للاجازه من ان لا

كان ما في اصل السند معتبرا وحذا ابو صفى الطريق الذي هم فيه بالحق ان لم يكن فيه فادح من
 غيرهم هذا ولما كانت هذه الاجناد التي تنفرد بها في الكتاب بعون الله الملك الوهاب
 مدارك مسائل الاجتهادية فخلافة وكان على المجتهد فيها ان يتبع ما يظنه من لو كان من علماء
 من فضلا الزمان وما يتنازع الله عليهم والرضوان يتنازع في ذلك ويقول لا دليل
 على ان المجتهد يجب عليه اتباع ظنه قبل الخوض في القصد ان تدل عليه وتذكر ما يرتد اليه
 ويهدي الى صفة المجتهد وينتفع من احوال الاجتهاد والله يهدي من يشاء الى صراط
 السوي والطريق الرشاد **قوله** وانا العبد الانسي بيه جليل محمد بن الحسين بن محمد رضا
 المازندراني المشتهر باسمه على مقام الله فضل عنه كما ساعد كاس من السيل قال
 سيدنا ابو عبد الله الصادق ع كل من نظر الى صلاتنا وعبادتنا ووفى احكامنا فاعذون
 فاصينا فاني جعلته عليكم فاصينا اي حاكما في محال والحرام ومفتيا في فروع الاحكام قال
 بالفاضي من لم مضى القضاء والافشاء سواء كان على وجه الاعلام او على طريق الالتزام
 وفيه مع دلالة على كونه تابلا لمام دلالة على ان المجتهد يجب عليه اتباع ظنه لانه دل على
 وجوب متابعة الفاضل في قوله وحكمه ولا يجب متابعة غيره الا وقد وجب عليه متابعة
 ما ينهم من الكتاب السنة وغيرهما ويرى غير بطريق من طرف الترجيح ولا فرق بينه وبين
 المجتهد الا بالاعتبار اذا استدل على الاحكام الشرعية الفرعية بالادلة القضيائية لم
 يعتبر فيه العدالة والمذكورة فهو المجتهد وانا غير في الاول فاصينا اعلامه واجبان
 للغير لبي مقيانا وان اعتبر فيه كلنا مما نحن حيث حكمه والزام للغير مبي فاصينا لكل فاضل مجتهد
 من غير عكس هذا الناظر ايضا مجتهد وموزن القياس هكذا هذا من نظر في المحال و
 تمام واستنبط من الاحكام وكلنا طرلك فاضل وكذا فاضل مجتهد وتثبت وجوب متابعتة
 في قوله وجوب متابعتة وبوجه اخر النظر ترتيبا لمورد معلومة ليؤدي الى امر محتمل لكل
 من نظر في محال والحرام واستنبط من مكان الاحكام وجب عليه اتباع ظنه واستنبط

وجوب عليه

منها الوجوب اتباع غيره له فيه وقد ثبت ان ما يتوقف عليه الواجب واجب والا لزم عزم
 هفت ثم من ابي بن حصول ملكه الاجتهاد في نفس الامر لا يتوقف على من المجتهد وجوب
 اتباع ظنه فيلزم منه الدور كما ظنه ادام الله تعالى لا كان ان حصل له تلك الملكة في
 نفس الامر ولا يحظر به الوجوب اتباع ظنه بل الامر كذلك لا فاعبدا حصلت له فادح
 وجدانه يظهر انه حرام عليه اتباع غيره في ظنه بل وجب عليه اتباع ظنه في كل مسألة فقهية
 فرعية اجتهادية يصلح اليها دليل منها وكذلك يدل على وجوب اتباع ظنه ما رواه
 زرارة وابو بصير عن الباقر ع والصادق ع انهما قالاهما ان نلتك اليكم الاصول
 عليكم ان تفهموا ورواه في السرائر بزيادة لفظ انما قبل علينا من تمام ابن سالم
 عن ابي عبد الله ع وفيه ايضا عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال
 علينا الفاء الاصولا اليكم عليكم التفرج وما رواه سالم ابن مكرم جمال عن ابي عبد الله
 الصادق ع اياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى اهل الجور ولكن انظروا الى رجل منكم
 يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوا بينكم فاصينا فاني جعلته عليكم فاصينا فحاكموا
 اليه وقصة معاذ المستفيضة الشافعية بين الامة فانه لما بعث النبي ص للقضاء الى
 اليمن قال لهم حكم قال بكنا بالله قال فان لم تجد قال فبسنه رسول الله ع قال فان
 لم تجد منها قال فبنا جهادي وقوله نعم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان ظاهرا
 يفيد ان الناس سفاه عالم وجاهل والجاهل قد امروا الى العالم فكلوا ان يجب عليه
 ان يجبه بانظنه ان حق عنده لمخرب الية ان يكون لها مفعول لا في الفهم دلالة
 على وجوب اتباع هو وسؤاله دون متابعتة قول الميت والاخذ من الكتب وقوله نعم
 فكلنا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم
 اذا الفقيه اذا وجب عليه انذارهم وجب عليه ان يتبع ظنه لانه لا يندرج الا باطن انه
 حق عنده وجب عليه اعلامهم به وقوله والذين جاهاوا قيتا اليه منهم سبلنا فان تلك

السبل سبل معرفة الاحكام الدين والمسال الفقهية الضرورية للمسلمين بل هو من اول السبل
 فاذا جاهد فيه وهو واجب عليه متابعته والا فان ائمة المجاهدة وما شرع الامتنان عليه
 كذلك في مقبوله من غير حنظلة حيث قال الحكم ما حكم اعدائها وانها واحدة تامة
 الحديث واورعها ولا يلتفت الى احكامه الاخرى وان ينظر الى كان روايتها عن ائمة ذلك
 حكاه الجمع عليه صاحبك في هذه الحديث دلالة على ان المجتهد يجب عليه اتباع ظنه
 ولذلك جعلها الاحكام من ادلتهم على نفسه والاجتهاد وحمل حكمه على القضاء والزام
 ليكون مختصا بالاحكام والاعمالات فيكون من وظيفة محكم واقاضي ولا يشمل
 العبادات والعقوبات فيخرج من المجتهد والمفتي كالمفسر لماله بقدر كونه من خارجا
 فاسد اذا لم يرد بالحكم اعم منه ومن الاعلام والاخبار لقوله بنظر فيما افوضه
 حكم الكتاب والسنة ومخالفة العامة يؤخذ به فان حكمها غير مقصود في حكم بمعنى
 القضاء والالزام ومثله قوله نعم ومن لم يحكم بالانزال الله فذلك هم الكافرون
 وقول الباقين ما علمتم فتقولوا وما لم تعلموا فتقولوا الله اعلم ان الرجل يشرع الاية
 من القرآن يخرج بها بعد ما بين السماء والارض اذا لم يدر بالعلم هذا اعم من اليقين و
 الظن الغالب القوي وان امكن خلافه في نفس الامر لا يمكن تحصيل العلم بمعنى اليقين
 في غالب المسائل الفقهية الفرعية كالا يخفى نعم فيه دلالة على صعوبة تحصيل هذا الظن الواجب
 الاتباع وان من انتمى للناس بغير علم يكون ابعد من رحمة الله ما بين السماء والارض
 وهذا كلام اخر بالجملة من انصف بشرائط الاجتهاد والافتاء وجب عليه في كل مسألة
 مرد عليه ما يحتاج اليه او يدل على استقراخ الوسخ في تحصيل حكمه بالدليل التفصيل
 ولا يجوز له تقليد غيره الا في اثناء عجزه ولا ينقص مع سعة الوقت ومع ضيقه تقليد
 المحي وفي الميت قولان والتمنع مطلقا اقوى لئلا يوجب متابعة المجتهد ظنه امس
 ضروري كما انه يوجب من مرد ربات الدين وتام شرائط التكليف ولذا لا يجوز خلوا

الذي

عنه

عنه وسبب ابدل عليه فنافسته هذا الفاضل فيه رجا منه انه لا يدل عليه حيث قال ان المجتهد
 بعد ان حصل الاظن بما يظن يعلم انه يجب عليه اتباع ظنه بالاجتهاد فيعلم منه الله
 ام بالنظر وهو مستغنى عما عداه من عقله عامر لان المقلد فاضل عن النظر في الاحكام
 فلو لم يجب على المجتهد اتباعها واتباع ما يستنبطه من لزم منه بطلان الاحكام وانظر
 شريعة جزائهم عليه والا صلوة والم **قوله** روى عن ابي عبد الله الصادق
 انه قال لا تحل القضاة الاستغنى عن الله بصفاة سره واخلاص عمله وعلايته وروى
 من ربه في كل حال لان من افوض حكمه وحكم لا يصح الا باذن من الله وبرهان ومن حكم
 بالجزء لا بما ينفعه فهو جاهل ما خود جهله ما شوم بحكمه **قوله** القضاة بالبيان منهم القضاة
 القوي بالوار وفتح القضاة ما افوضه القاضي في الفقيه وفيه دلالة على ان صفاء الشرائع والبيان و
 اخلاص العمل لله لا موجب لان يعيىض من الله عز اسمه على الحق ما يقينه في باب الانشاء
 من غير تخالفا ان يعطيه الله من فضل رحمة فوق تمكن بها من رد الفروع الى اصولها
 واستنباطها منها وهذه القوة هي القوة في هذا الباب والافتحصيل بعد ما لا اجتهاد
 كما قيل قد صارت في هذه الامور كثر ما حققه العلماء والعقلاء وما وفي بها استنباطها
 سهلا وهذه القوة بيد الله يؤتيه من يشاء من عباده بشرط ما سبق من صفاته يستحق
 وعلايته واخلاصه وبشره ويؤتيه ما ورد في الخبر من سيد البشر ليس العلم بكثرة التعلم
 هو قدر يقدره الله في قلب من يريد ان يجتهد وفي جزا اخر من مفضل هذه اربعين
 صبا ما ظلت بناتج حكمه من قلبه على سانه وفي اخر العلم نوره وصبا يقدره الله في
 قلوب ابيائه وينطق به لسانهم وفي اخر ما من عبدا لا وقلبه عيانا وما غيب بواطن
 بهما الغيب فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح قلبه فبشرى ما هو غائب عن بصره وفي الخبر
 اذا دخل في القلب نصح وانفتح قلبه بارسل الله هل لذلك من علامة قال نعم النجاشي من كان
 الغرور والامانة الى اراخلود والاسعدا الموت قبل نزوله ويظهر هذا وما شاكلها ان العلم

للعالم انما يحصل من الله جل ذكره اذا ابتلى النبيلا واتخذنا الذكر والعكر السبيل على قدر صفاته
وقوله وقوة واستعداد فلا بعد فراغ القلب وصفه بالباطن وتخليته عن الرذائل وخاصة
عن رذيلة الدنيا وجهها وزهرها وخارها فانها لا تترك رذيلة والمانع من كل فضيلة هذا
وبكن فم هذه الفتوى ايضاً من هذا الجملان صفاء سريرة وعلافة طهار من علمه وبنه وبرها
بغير تصور ثم ان قول الامام وبرهان من ربه في كل حال ما يؤيد مذهب الملة الحق حيث عد من
تسوية الفتوى ان يكون الفتوى حيث اذا سئل عن شيء فحكم في كل واقعة فتى بها ان جميع اصوله
التي بنى عليها وقال في موضع اخر اذا اتفق المجتهدون على نظر في واقعة ثم وقعت بينهما في وقت
اخر فان كان فاكراً لم يلزمها جازاً للفتوى وان شئت انظر الى استنباط نظر فان داري
نظر الى الاول فلا كلام وان خالف وجب الفتوى بالاجتهاد والعلامة في التذويب
الى جوانب المجتهد في الفتوى بالحكم على الاجتهاد السابق قبل ولا ريب ان يكون الحق او
عمران مذهب الملة العلامة متوجه لان الواجب على المجتهد تحصيل حكم بالاجتهاد وقد
فوجئ به لا يستتبع عليه بعد ذلك يحتاج الى الدليل وليس بكم **أمر** هذا الحديث بطلان
دليل عليه اذ الفتوى وقت افتاء انما يكون على برهان وعلم منه اذا كان ذلك البرهان حاضراً
له في هذا الوقت وهو اذ كرهه وناظره وحكم بما يقضيه فيمكن ان يقول هذا الحكم تأجيله
هذا البرهان ومن البين ان اذا كان غائباً عنه وهو لا يحضر بعينه بصيرة وبأخذه
بيد عصية لا يمكن ذلك بوجه اخر مما يؤدي نظره فيه في هذا الوقت الى ما يخالف مقتضى
نظر الاول فكيف يقول هذا ما اقتضاه هذا البرهان وهو مخالف لما اقتضاه غيره
لأنه لا يصدر من عليه انه قد حصل حكم بالاجتهاد لان هذا الحكم في هذا الوقت ليس ما
اقتضاه هذا البرهان فيدخل بذلك تحت من حكم بحكم ولا اذن ولا برهان له عليه من الله
وهو مني عنه وقوله لان من اتقى حكم اي حكم بان هذا حكم الله في هذه الواقعة وجب على
المكلف بقوله والاحتفاء وحكم بان هذا حكم الله لا يجوز الا بامر من الله وبرهان

من ربه

وغيره وليس ان الفتوى هي حكم لا نأواه واستر كما في كلامنا الجار من حكم الله تعالى بحكم
اقتضاه من حيث تجل الان بيننا فوق اذ الفتوى مجرد اجتهاد من حكم الله بانه حكم في
هذا القضية كما وحكم اننا الملاق كما ملاق يجوز مثلاً لعدم فتوى عليه وانما في
الاجتهادية وبغيرها من تقارب المعارف في جميع تقارب المدارك منها ما يتخرج في بعض
لمصالح وغالب الاحكام الزام في الالات فتخرج الفتوى لها اجتهاد ويتفاوت المدارك
في سائر الاجتهاد يخرج ما ينعف مدركه جدر كالعول والتعصيد بقول الملم بالكاوتنا
لوحكم بحكم وجب نقضه وبمصالح العاشر يخرج العبادات فانه لا يدخل الحكم فيها
فلو حكم بحكم بغيره صلوات ربي مثلاً لم يلزم معها بل ان كان عجمية في نفس الامر ان
والا فتى فاسد وكذا الحكم بان مال التجارة لازمة فيها وان الميراث لا يحسن مباد الحكم
فيه لا يرفع الخلاف فيه بل الحكم غير مان يخالفه في ذلك ثم لو اتصل بها اذ الحكم من عليه
بالجواب مثلاً لم يخرج نقضه فالحكم المجرى عن اتصال الاخذ كالفقوى واخذ لا يفرق حكم
باستحقاقه فلا ينقض اذا كان في محل الاجتهاد هذا ولعل المراد بالمعينة عليه ظنه بان
الحكم الفلاني يستنبط منه بعد استعمال شرائط الاستنباط كانه يعاينها القطع و
اليعين فان ذلك مشكل في كثير من الاحكام وكذا المراد بغيره الاحكام في قولهم عليهم السلام
انظر الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فاعلم
جعلوا بينكم حاكماً هو غلبة ظنه بان تلك الاحكام تستنبط من اجتهادهم وانما هم لا يعلمون
واليعين بذلك اذا استنباط وهو الاستخراج بالاجتهاد المشا واليه بقوله علم العلماء
يستنبطونه منها لا يفتد بهم وفي كثير من الاجراء لانه على جوانب استنباط الاحكام الشرعية
من ادلتها التفصيلية منها حديث من انقطع ظنهم وجعل عليه مراة كيف يصنع في الفتوى
تعرف هذا واشاره من كتاب الله ما جعل عليكم في الدين من حرج وفيه ايضاً دلالة على
جواز العمل بالطواغر الغريبة والملاحة في الاصل هو التي تجمع الملة الصغرى معلقة مع الكبد

اجتهاد

تأويل

كاللبن فيها اضراد الماء فيها الكبر ونحو ما يجبرها المكسور المقطوع من الجوز
الذي من فيه وغيره اسبق على ان الامام اذا كان غائبا عن رعيته فلم ان يتفقوا
في الدين بالنظر فيما روي عنه ثم يحكموا بين المسلمين بما هو اشد بظن ان يكون احكام
بينهم على صفاء في سيرته وطهارة في علمه ودينه ووجوده في قريحته
ودقه في بصيرته وان يكون له في حكمه في كل حال برهان ونجته من الله واذن ورخصته
منه في ليس له ذلك فلا يجوز له الرياسة في الدين والافناء في المسلمين وعلى ان الجوز
انما يكون حجة للمحكم اذا حصل له من ظن غالب على حكم حكم به ولا فهو جاهل بالفتور
انما هي من وظائف العالم به ولذا لا صدر له في جعله بل هو ما خود به وانتم بحكمه
ويستفاد منه ايضا ان الناس من في هذا الحكم الزمان صفان مجتمد ويجب عليه
الانصاف بما ينطق به الجوز ومقلد ويجب عليه السوال معرفة بصير بالفتوة والنظر
لباخذ منه ما من الامام به بعد معرفة بمفاده لقوله تعالى وعرف احكامنا بعد ان قال
نددو صديتنا ونظر في حالنا وحرمانا فجعل معرفة الاحكام والنظر في الحلال
والحرام شرط في جواز حكمه وجوبه بنبأه كانه عليه نعمة الجوز ولتعد الى اوضع
والكتاب مستعينا بالله الملك الوهاب فنقول **الحديث الاول** في باب عن محمد بن يحيى
عن ابي بصير عن محمد بن يحيى عن عثمان بن عيسى عن ابن مسكان عن ابي بصير قال
سئل ابا عبد الله ع عن الكرم من الماء كم يكون فذكره قال اذا كان الماء ثلثة اشياء
ونصف في ثلثة اشياء ونصف في عمق في الارض فذلك الكرم من الماء **شرح** هذا
المسئلة وتفتحها يحتاج الى ايراد كلمات **الكلية الاولى** في الاستبصار في باب كيفية
الكرم مثله في ثلثة اشياء ثلثة اشياء ونصف من غير غضب والظاهر ان اذا كان
بالجوز ثلثة اشياء بالجملة اختلف المضاف والبقاء انشء كقول ابي داود اكل امرئ تحبين
انرا وارتوت فبالليل بارا ومنه وصدر عن سبل الله وكوفي المجدح اى اذا كان

الماء

الماء ثلثة اشياء وقل نصف بشر نصف المضاف اليه ونحوه بالتقريب والفرقة
عليه قول السائل كم يكون فذكره ويجوز نصف ثلثة على الجوز بعد حذف المضاف واقامه
مقارنه وجوز نصف على ارادة المضاف كما هو يجوز رفع نصف عطفا على المحل كما في ان الله
برئ من المشركين ونحوه وما على رواية المعاد فلا اشكال ان بعد حذف المضاف
هو وما عطف عليه مجزئ وظنى ان كان في اصل الرواية التلقاة من الامام ع بالجزم
غير اشياء او غفلة عما ذكرناه من الوجه الصحيح المطابق لغايات الادب ثم ان الظاهر
ان المراد هو الضرب في الابعاد الثلثة وانما ذكر هذه العبارة اعتمادا على ما علم من
البعدين الاخرين والاكثفاء في المحاورات بالمقام وسوق الكلام غير عزيز وبالحجة
لا يضر اهل بعض الابعاد كما في الرواية المستدل بها على مذهب القبيص حيث قال قلت
وما الكرم في رواية اخرى قلت وكما قال ثلثة اشياء في ثلثة اشياء والمراد هو الثلثة
في الثلثة وذلك للاكثفاء في الجوزات تبين بعض الاعتبارات في هذا الموضوع كم فيكم نجاء
بكذا وكذا والظاهر ان المكوت عنه هو الطول كما في رواية الحسن بن صالح قلت كم
الكرم في ثلثة اشياء ونصف عنها في ثلثة اشياء ونصف عنها وانما سكت عنه لان
الشيء اذا قدر بقدر فاقطع طوله مثل والام يكن طولا ونفى لغيره الزايد عليه في تحقق الكرم
يعلم بالاصل وبالحجة احد طرفي الطول والارض بما سكت عنه في هذا الجوز فاذا قلنا
انه الطول يكون له وجه يعلم منه حاله مع تايده بما في جزاخر خلاف الارض والعمق في
مثله يعود الى ما دل عليه ثلثة اشياء ونصف اى في مثل ذلك المقدار وكذا صير في عمق
اى في عمق ذلك المقدار وقوله ثلثة اشياء ونصف بيان او بدل لمثله وفي عمق
منه وما حصل انه اذا كان ثلثة اشياء ثلثة اشياء ونصف حال كون ذلك المثل واقعا
في طرق عمق اى عمق ذلك المقدار الثابت في الارض فذلك الكرم من الماء هذا الوجه في
واما سنده فضعيف مثل ارواد ابن صالح الثوري المذكور فانه يندى الميرب الصالحه منهم

نفسه هو الاشهر والاشهر
المقدما اكثر من غيره في الفت
ومدارك الاحكام ونحوه

وفي باب الباء من باب ان محسن هذا يرى منزلة العمل بما يضره ويأينه وليس على الذنوب
المشهور فيما علمناه دليل من جهة خبره من المذكورين وهما صفيان لا يثبت بها
حكم ولا اجماع هنا ولا شرة جارية وسبائك في هذا كلام لبط **الكلمة الثانية** قال
الشيد الثاني المجلد من البعد الثالث في رواية ابي بصير هو العنق وتعبه البها في قدس
سر بان القول بعدم تحديد العنق في الجمل لا وجه له بل لو كان عدم تحديد تاما في اثر
بيانه ان قوله ثلثة اشبار ونصف الذي يدل من مثله ان كان حال العرض فيكون في عمة
كلاما منقطعاً عنها فانما الا ان يكون الملاء في عمة كذلك ووجه يظهر تحديد العنق فيكون
التحديد العرض دون العنق ما لا وجه له بل الظاهر ان ثلثة اشبار ونصف يدل من مثله
وفي عمة حال من مثله ان يدل او نعت لها ان يكون العرض عددا والعرض مكيئا **ثالث**
ويمكن توجب خبر لا تمام التحديد بوجه **الاول** ما سبق من الاكفاء **الثاني** ان
يكون المراد بالاول العمة ليشمل الطول والعرض **الثالث** ان يكون المراد بالاول العظم
الرابع ما ذكره الشيخ المتقدم ذكره بان يجعل صيغة عمة واجبا الى ثلثة اشبار ونصف
بقية بجمع صيغة ثلثة اليه اذ جزمه الى الماء لا يحصل له ولا يخفى ما فيه اذ اصابته العنق
الى الاشبار لا يحصل له مع انه لا يستقيم الا بان تكون الاصابة بيانية ولا يخفى عدم جواز
مع الصبر **الخامس** ان تكون ثلثة في قوله ثلثة اشبار ونصف عمة مضوبا عما انه خبر
ثان لكان لا يجوز هذا بالبدلية من مثله وفيه ان هذا التوجيه يقتضي نصف النصف
بالعطف على ثلثة وهو في الرواية غير منصوب الا ان يقدم مع ونحو وهو بعيد عنه
بالعطف على اشبار ما لا يخفى فانه وفيه انه على تقدير كونه مضوبا على خبر بعد حذف
المضاف وانامة مفساه لا بعد في كون نصف مجزوا على ارادة المضاف كما تقدم **سادس**
ان يكون اسم كان صيغة ثلثة مستتر فيه وخبر جملة الماء ثلثة اشبار ونصف ويكون المراد
منا حصر في الطول والعرض من قوله في مثل الطرف الغرض ويكون قوله ثلثة اشبار ونصف

خبر

في عمة مع تقدير المبتدأ اثنى الماء جزائيا لكان والمراد بقوله في عمة كلنا في عمة لا
مضربا فيه والتقدير في قوله في مثل مضربا على جميع القادير وكان هذا مع ما فيه من البعد
احسن التوجيهات في هذا الجزاء ومقتضى جميع هذه التوجيهات سوى ان ثلثة اشبار في الشك
لكن لا يمكن الاستدلال بحرف الاحوال هذا مع ما عرفت من ضعف سند والمراد من صاحب
الذخيرة قدس سره بعد قوله واستغفرت هذا الرواية اي رواية ابي بصير عثمان بن عيسى
فانه واقفي ورواية ساقطة بقوله قد نقل الكشي في قولنا بان من اجتمعت العصابة على
تصحيح ما يصح عنه ويظهر من كلام الشيخ في اعادة ان اصحاب يعملون باجلد عثمان ابن
عيسى على وجه يؤيد بالاتفاق ما جاز ما يفيد الظن وعليه مدار علمنا في التوجيهات
نقطة نظر لان ما اضافه الى الكشي ليس في كتابه من عيون ولا اثر ولا علم منه من قوله ذكره من
الصباح ان عثمان ابن عيسى كان واقفيا وكان وكيل موسى ابي الحسن ٢ وفيه ما لم يخط
عليه الرضا ثم تاب عثمان وبعث اليه بالمال وكان شيخا عريسين سنة وكان يروي عن ابي
حمزة الثمالي ولا يهتمون وهذا منه قدس سره ما يشبه عظيم لان المراد بقوله ولا يهتمون انهم
لا يهتمون في روايته عن ابي حمزة الثمالي فانه اذ كان حين امكن ان كان روايته عنه بخلاف روايته
لحسن بن محبوب عنه كما عرفت كذلك عند ترجمة عن الجاشي وان بهذا الارسال البتة زيا
على تيمنه لما يعلم من تاريخها المذكور في كتاب الكشي والجاشي لانهم لا يهتمون في كلامه بوجه
ليبعد انه كان من اجتمعت العصابة على تصحيح عنه كما فهمه قدس سره هذا مع ان قدس سره
الصحيح ابي القاسم الفضل المذكور على المذهب فاسد لا اعتقاد وكيف يحصل بقوله
او الاعتماد الا ان يبقى انه لما كان عارفا بالرجال والاحوال فيعتبر قوله في بعض الامور دون بعض
وايه اعلم بحقيقة الحال وانما استفاد من كلام الشيخ وبني عليه هذا العمل فنية ايضا نظر
لانه قال في الكتاب المذكور واذا كان الراوي من فرق الشيعة مثل الغضائرية والواقفية موثقا
وجزم من العامة نظر فيما يرويه فان كان هناك قرينة تقضد او جزاء من جهة الموثوقين

بهم وجب العمل به وان كان هناك خبر مخالف من طريق الوثوقين وجب اطلاق الاختصاص
 بروايته والعمل بما رواه الثقة وان كان ما روى ليس هناك ما يخالفه ولا يعرف لمخالفة
 العمل بخلافه وجب ايضا العمل به اذا كان مخترجا في رواية موثوقة في مائة وان كان
 مخطئا في اصل الاعتقاد ولاجل اقلناه علمت الطائفة باخبار الفطحية مثل عبد الله
 بكير وغيره واخبار الواقعة مثل سماعة بن مهران وعلى بن ابي حمزة وعثمان بن عيسى
 ومن بعدهم ولا ياروا بنو فضال وبنو سماعة والطائفة من غيرهم فيما لم يكن عندهم
 فيه خلاف انتهى كلامه طاب صنامه وهو كما ترى على خلاف ما به هذا الفاضل وذلك
 ان هنا جزءا من طريق الوثوقين بهم يخالف خبر عثمان بن عيسى وجب على مقتضى
 تحقيق الشيخ اطراعه والعمل بالثقة لانه صرح بان على الطائفة باخبار الواقعة اما
 كان فيما لم يكن عندهم فيه خلاف وهذا قد ثبت خلافه خبر صحيح فكيف يعلل بطرح
 هو من غير مفسر مع ان كون عثمان هذا مخترجا عن الكذب في روايته موثوقة في مائة
 غير معلوم بل المعلوم خلافه كيف لا وهو من الثقات المشهورين حان سبنا الرصانة
 في الالبسة واعترفوا بوجوبه وهو مذكور في مائة وفي المال فكتب اليه ان لم يكن يابوك
 مات فليس لك من ذلك شيء وان كان قدامك على ما يحكي فلم يارق بدفع شيء اليك وقد
 اعتقت بهوارى وهذا منه احتساب بفسقه وصيانته وجعله بالشج ان لم يكن فيه ما ذكره
 من بعد ابيه لان ماله من بعد موته ينتقل من ابيه امر يدعوا اليه وانشاق جواب لم
 يامر بذلك حضرة ابيه ولا لعل له دفعا للهبة ما لا يفضل اذ لا عتق الا بالملك فكيف يصح
 له اعتاقه في ملك الغير غير ان ذنبه لم يعلل بوجوبه ورضائه به والى ما فعلنا ما اشار اليه
 الارديلي قدس سره في شرح الارشاد بقوله واما ما يدل على المفسر ومثل تلك الاخبار
 فكلها فان من لا يخلو من قصور وسوء ايضا ليس بواضح ولا حسن ولا موثق لا يجوز
 من لم يوثق والمشاركات وهذا منه اشارة الى اشتراك ابي بصير الواقع في السندين الثقة

والضعيف

والضعيف وهذا مزيج جيد كما فعلناه في كتاب بحالنا وقال صاحب المدارك من رجال
 هذا السند اصد بن محمد بن يحيى وهو مجهول وهذا ايضا مزيج جيد لان ابن يحيى غير مذكور
 في الكافي وكذا في الاستبصار وما عاوه مذكور في باب ولعله من زيادات فلم الشيخ
 او بعض النسخين لان رواية محمد بن يحيى عن اجد بن محمد قرينه على ان الماردي بن يحيى
 فعليه فطريق القدرج في هذا السند يخبر عن عثمان الواقع **الكلمة الثالثة** لا يسوغ
 تقليد الشيخ في معرفة احوال الرجال ولا يفيد اجابته لعلنا بل لما اشكال من احوال
 ان كلامه في هذا الباب مضطرب ومن اضطراره انه يقول في موضع ان الرجل ثقة و
 في اخره ضعيف كافي سالم من تكرم الحال وسهل بن زياد من رجال علي بن مهزيار
 وقال في الرجال محمد بن علي بن بلال ثقة وفي كتاب الغيبة انه من المزمعين وفي عمدة
 بن بكير انه من ثقات الطائفة بخبره بلا خلاف كذا في العدة ولما استبصار في باب الرجال
 منه صرح بما يدل على فسقه وكذبه وانه يقول برأيه وفي حمارنا باطراعه ضعيف لا يعمل بروايته
 كذا في الاستبصار وفي العدة ان الطائفة لم تنزل ثقلها برأيه وامثال ذلك منه كثيرا
 وانا الى الان لم اجد احدا من الاحباب غير الشيخ في هذا الكتاب يوثق على ابن ابي حمزة
 البطائني او يعمل بروايته اذ انفرج لها لانه خبيث واقفي كذاب مدغم قال سبنا
 الرضا بعد موته انه اعتقد في قبره مثل من الاله فاجز باسائهم حتى انتهى الى فوق
 فضر على راسه خربة اضلا فبصر نارا قال احمد بن الحسين بن عبيد الله الغضائري
 على ابن ابي حمزة لعنه الله اصل الوقف واشد تخلف عدانته للمولى من بعد ابي ابراهيم
 عليه السلام وقال محمد بن معوية سمعت علي بن الحسين يقول ان ابي حمزة كذاب ملعون
 مذروبت عنه احاديث كثيرة الا في استحل ان اروي عنه حديثا واحدا وما احسن ما قيل
 وبطلان كفره غرور وعليه نقص من فقه الشيخ به في كلامه المفقول عنه انفا ولم يضطرب
 رة انه نارة بشرط في قبول الرواية الا بان والعدالة كما قطع به في كنية الاصولية وهذا يقتض

هذا خبر كذا في الاستبصار
 من ارباب الطائفة

ان لا يعمل الا بجلد الموتى والخمسة واخرى بكنى في العدل لا يظهر السلام فهو رعا ومقتضاه العمل بها
مطلقا كالصحيح ونفع له في الحديث وكتب الفروع غرائب قلعة بعل بالبحر الضعيف مطلقا حتى لا يختص
باجل كثره صحة حيث تعاضه باطلا فاقا قلعة يصح به الحديث الضعيف واخرى بذكر الصحيح معللا
انه جزء اصلا بوجوب علما ولاهلا كما عليه الرقي علم الهدى واكثر المتقدمين من هذا الصطلح
فكيف يعين احبانا بانقادهم على العمل بخبر طنا بذلك والعجب من صاحب الذخيرة ان كتب نقل
باجل هذا الاتفاق والاصحاب على العمل باخبار ثمان بن عيسى ومن معدود في عماد من لا يعملون
باجل الا ان تكون عضوة بالقرآن قاله عماد اذن عليها ولو كان اجاز هذا مفيد الظن
بانقادهم على العمل باخبار كان مفيد الظن بانقادهم على اجاز من قرأهم به وقد علم انهم
لا يعملون باخبار ابن جهم اذا انفرد بها وكيف يعين ما افاده الظن المذكور واعلم اصحابنا
لا يعملون باخبار الواقفين من المخالفين كالصفيحة والواقفة والناووسية وغيرهم كاصح به
شيخنا السيد الثاني في رواية الحديث في طائفة يعلم باخبار البر الموثقين منهم كابن عيسى
وابن ابي حمزة ومن ساكلمهم **الكلمة الرابعة** يتناول على مذهب القيين فاقول في طريق محمد بن
خالد البرقي وكلامهم فيه مضطرب فسكت عن مدحه وقدره كثر وسب الا انه قال له كتاب
النواذر ثم اسند بسنده اليه وقال مضطربا حديثه يعرف ويكر ويروى عن الغضا وكثيرا
ويعد المراسيل ثم وثقه ونسبه الى صحابة الكاظم والرضا وهجوا عليهم السلام وكذلك وثقه
الامير راجح في رجاله الاوسط ونسبه الى صحابة عليهم السلام وسباني في كلام صاحب المدارك ان
الشيخ يرضى على حديثه وقال جرح بعد اعترافه له بالفقه والادب وحسن المعرفة بالاجل
وعلم العرب واسناده بسنده اليه كتب كثيرة انه كان ضعيفا في الحديث والعلم انه
اشارة الى ما في غرض من روايته عن الضعفاء الا انه ضعيف في نفسه فاذا علم رواية
عن العدل كافي رواية محمد بن الكركي وكيفية على مذهب القيين فانه رواه عن عبد الله و
محمد بن سنان عن اسمعيل بن جابر عن سيدنا ابي عبد الله الصادق عليه السلام وليس الطرقي

مانع

مانع من عزه وجاهه وقد عرفناه اما في فقيه اديب فاضل ثقة من اصحاب ائمة الشريعة عليهم
السلام فالرواية صحيحة واما ما ذكر صاحب الذخيرة فيه بعد نقل مذهب القيين وهو اعتبار
اكتساب الثقة في الابعاد الشدة واستقاط الضعيف رواية اسمعيل بن جابر قال
ابا عبد الله عن الماء الذي لا يجسه شيء قال قال كذا قلت لكم انكر قال الشدة اشارة في ثلثة
اشارة قال واستضعفنا المحقق في الخبر بمقصودها عن افادة الحديث لما فيها من الاثبات
بذكر البعد الثالث ثم قال وفيه نظرا لشرائط ذلك بين الروايتين وبجواب واحد وهو خروج
مثل هذه العيان وازالة الضرب في الابعاد الشدة بقوله نعم قد نزع في سند حاسبا وعلم
ان الشيخ رواها في باب بطريقين في احد ما عبد الله بن سنان وفي اخر محمد بن سنان و
الرواية قبل وبعد متحدان واحتمال روايتها معالة منسفة قطعا لاختلافها في الطبقة
والذي يظهر من التتبع ان الواقع في طريق هذه الرواية هو محمد بن سنان وان ذكر عبد الله
هو فيكون ضعيفا للضعف محمد بن سنان انتهى وجميع ما افاده مستفاد من المدارك
والمنازع المشار اليه بقوله نزع هو في فقه نظري ومجيب يتوقف بيانه على مقدمته هي ان
الشيخ في باب قبل حديثه لكر روى عن احمد بن محمد عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن
احمد بن محمد عن محمد بن خالد البرقي عن محمد بن سنان عن اسمعيل بن جابر قال سئلت ابا
عبد الله عن قدرا للماء الذي لا يجسه شيء الحديث كما سبق ثم روى بعيد ذلك في
ذيل محمد بن الكركي عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن البرقي عن عبد الله بن
عن اسمعيل بن جابر قال سئلت ابا عبد الله عن الماء الذي لا يجسه شيء الحديث في
ما في الاستبصار في باب كية الكركي في الكافي عن البرقي عن ابن سنان عن اسمعيل
بن جابر يروون ذكر محمد وعبد الله واعلم ان محمد بن سنان الراوي وكذا محمد بن خالد
البرقي من اصحاب الكاظم والرضا وهجوا عليهم السلام على انهم الكشي فرواية البرقي
عن الزاوي وهو عن ابن جابر وكذا رواية عن عبد الله وهو عن ابن جابر مالا

في اصلا لاجتماعهم كلام في طبقة واحدة لا شراكم في صحابة الكاظم ومنه يظهر ان اتصال
روايتهما معا ثابت قطعا وان الذي يشهد به التبع هو ان الواقع في طريقه من
الرواية كما يحتمل ان يكون هو محمد كذلك يحتمل ان يكون هو عبد الله من غير تنجيح
ولا فرق وان القول بان ذكر عبد الله فيه سهو يدل على ذلك ما ذكر العلامة في المختلف
بقوله اجمع ابن بابويه بما رواه في الصحيح من عبد الله بن سنان عن اسمعيل بن جابر قال
سئل ابا عبد الله عن الماء الذي لا يجسه شيء قال والكر قال لئلا يشاء في ثمة
اشبار ثم قال هذه الرواية لا بأس بها والوجه الثاني ان محمد بن سنان الرازي وان كان
مشهورا بالضعف الا انه في الواقع اما ثقة عدل جليل كما ينظر ان شاء الله العزيز بالطريق
صحيحان على التمام وما ذكرنا المذبح جميع ما ذكر صاحب المدارك في نقل صحيح اسمعيل بن جابر
بقوله يمكن المناقشة فيما من حيث السند بان الشيخ رواها في باب بطريقين في احدهما
عبد الله بن سنان وفي الآخر محمد بن سنان والرازي عنهما واحد وهو محمد بن خالد البرقي
يظهر من كتب الرجال وتبع الاحاديث ان ابن سنان الواقع في طريق الرواية واحد وهو محمد
وان ذكر عبد الله ومن فكون الرواية ضعيفة لتصل الشيخ والجاشي على تصغيره ثم قال في صحيح
ما وقعت في هذه المسئلة من الاجازة وسندا هو راها الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن جابر
لكن عندي في صحة الرواية توقف لان في طريقها محمد بن خالد البرقي وقال الجاشي انه كان ضعيفا
في الحديث ومع ذلك فلا يعبد بتول قوله لغير الشيخ على تقديره وعدم صراحة كلام الجاشي
في الطعن فيه اقول قد عرفت الحال ولكن ما ادري ارا ابا عبد الله هذا الكلام
ما ان الذي رواه الشيخ في هذه المسئلة في كتابه الاجازة من اسمعيل بن جابر في طريق محمد
خالد البرقي هو الذي اشار اليه الفقاوكم بضعفه لكون محمد بن سنان في طريقه فكيف صار
هذا بعد ذلك صحيحا ما سمعنا سندا وثقا ولعل الشيخ رواه بغير هذا الطريق في غير الكتابين
ولكني ما عرفت عليه بعين ولا اثر وهو اعرف بما قال والله اعلم بحقيقة الحال **الخامسة**

لما اشتر

لما اشترى بها صاحبنا ان محمد بن سنان بن طريق الرازي ضعيف في الرواية تركوا الاول بغيرها
وطرحوه ولما لم يكن تتبع احواله والاطلاع على حسن ماله بعيد كونه ثقة معتد بصحة روايته
او لم يكن في الطريق فادرج من غير جهة فلذلك ذكرنا ذكره في ذكره وما ورد في غيره مما يبيح كونه
صحيح الروايات فان ذلك من اهم الدلائل ومن احسن ما ينبغي ان تصرف فيه الاوقات اذ
تردد رواياته جده ميت لم يغير في كثير من حكماته والعللات وكذا العقوبات و
العبادات كما لا يخفى على من اراد في فهم في الروايات فتقول محمد بن سنان مشرك بين
الرازي المذكور والهاشمي وهو محمد بن سنان عبد الرحمن الهاشمي اخو عبد الله بن سنان
وهو من اصحاب الصادق يميل بمحصولهما مختلفان في الطبقة وجد هذا كما مر في
لا طريق كاسبق اليه قلم الشيخ وبتوجه الجاشي في ترجمة عبد الله بن سنان اخيه اذ اهلنا
هو محمد بن سنان بن عبد الرحمن لا غير والذي جده طريف هو الرازي السابق
الذكر وهو الذي كلامنا فيه قال الجاشي محمد بن سنان ابو جعفر الرازي من ولدنا من
مولد عمرو بن الحق الخزاعي كان ابو عبد الله احمد بن محمد بن عبد الله بن الحسن بن عباس
يقول حدثنا ابو عيسى محمد بن احمد بن محمد بن سنان قال هو محمد بن الحسن بن سنان مولد
زاخر في ابوه وهو طفل كفته جده سنان نذير وقال ابو العباس احمد بن محمد بن
سعيد انه روى عن الصادق قال وله مسائل عن مورقة وهو رجل ضعيف جدا لا يعول
ولا يلتفت اليه اقرب به وقد ذكر ابو عمرو في رجاله قال ابو الحسن علي بن محمد بن قتيبة
اليسابوري قال قال ابو محمد الفضل بن شاذان لا اهل لكم ان ترووا احاديث محمد بن سنان
وذكر ايضا انه وجد بخط ابن عبد الله الشاذلي في سمعت العاصي يقول ان عبد الله بن
محمد بن عيسى الملقب ببيان قال كنت مع صفوان بن يحيى في الكوفة في منزل اذ دخل علينا
محمد بن سنان فقال صفوان ان هذا ابن سنان لقد علم ان يظهر غيرة نقصناه حتى
يثبت معنا وهذا يدل على اضطرابه في ذلك وقد صنف محمد بن سنان ما في غيره من ما بين

مثل ما ينقل من صفوان ان محرابه كان قد تم ان يطير فقصصناه ثم سئلت معناه
 معناه كما مر به جئنا ان كان ينقل الاضطراب وزال وكان هذا الاضطراب هو غلو
 في الجواد كما في الرواية المنقولة بطريقين صحيحين من كتب الفلانة الفيز المعبره ايضا
 ولعلها من كذب الفلانة لميلها الى ان كان ينقل اضطراب في الاحكام الشرعية والرواية
 والنقل واما ان ذلك يدل على ذلك قول الامام في ترجمة صفوان تكررا ما خالفنا
 ولا ابي نقل ذلك امر عذب سهل بالمرء ولم يكن كذا فانهم النقل في احوال الركا نقل
 في غير الاحكام كثيرا في ضبط الرواية والرواية وقع لم يميز النقل والاختلاف بالامام
 ويغير ونقل عن الامام والفتا والعدول الثمانية وغيرهم المذكورين في
 بعد التسليم ان محرابه كان مضطربا ونشأ في الاعتقاد لعنه الامام وابعده عن
 فان العاصي الظالم على نفسه او على غيره يستحق اللعن والعبد لذلك ما كان في التحلون
 النقل عنه ثم من ما تاب واستقام وثبت على الحق وجوده وبعد موته رضى عنه
 الامام واما ما ينقل عن النقل من قوله كان نقل عن ذلك الفتا والعدول الثمانية
 ويظهر من هذا الفصل من ترجمة المفصل في شاذ ان على انه يمكن ان يقال لو لم يكن
 الا مجرد نقل هؤلاء العدول عنه وكذا ان ذكر مع صفوان بن يحيى في الاحوال المذكورة كقول
 فانه وكيف يكون ذلك والانتا تختلف حاله باختلاف ارايه اذا عصى لمن ورضي
 وجهه ما تاب قرب وكرم ووقر فظلم ان طعن الجماعة كافي كثر وغفرت ربه
 لا يؤثر في عدم اعتباره اذا اكل في حكم الواحد في ان سب طعنهم غير ظاهر في اصل معتبر
 يدل عليه والروايات والاقوال براهين على اعتبار قوله وصحة روايته ولا اقل من
 ظهورها فيه نعم هذا الشك مشهور هو ان كثيرا من الرجال والرواة ينقل انه كان
 على خلاف المذهب ثم رجع وصح ابانه والقوم يجعلون روايته من الصحاح وهم
 يميزون ما بين ما رواه الرواية متى وقع منه بعد التوبة ام قبلها فكيف بل التوثيق على ما

منه

في جميع عمر حتى يعتقد على رواية الا ان هذا يخص بهذا بل مواعيد اكثر الشقا
 والعدول وقد يجاب عن ذلك بان الثقة يكثر الظاهر ما صدر عنه في سابق احواله
 لو كان فيه ما يخالف الشرح ان محرابه كان ناقصا وليس لانه طار وندلا في كان السامع
 جازا منه في العام الاول لذلك لا لا نه احدث في المسائل الشرعية ما لم يكن منها او نقل
 واجبا او نقل ما لم يكن تاب من نفسه هذا ما يبق المانع عن النقل عنه اصلنا
 قوله في حكم الصحيح ذلك ما اوردناه ونحمد الله **السادس** نقل بعضهم الشور بصحبه اسفيل
 جابر قال قلت لابي عبد الله الما الذي لا يخبر شي قال ذرا عان غفوة ذرع وحيثما
 سعة بان الظاهر من اعتبار النزاع والبشر في الاعتناء بها في كل من العدلين
 فيقرب من مدلول رواية ابي بصير وقال بعض الثاخرين بعد ما صح بعدم نقل
 احد من المتقدمين بمضمونه لو حمل هذا الرواية على ان صديقه الكوفي المذكور دون
 المربع صار خيرا من مذهب القيين ولا يزيد عليه الا بشي يسيرا في الالباب اليه
 ولعله مفي على المعارف من احوال الكور لو كان التقاوت مساجدا وكانه يشع
 به ايراد لفظ الثقة دون الطول والعرض فلي هذا يمكن ان يجعل هذا الخبر من
 مذهب ابن بابويه وجماعة من القيين بناء على ان حملها على خبره كقولهم جابر
 لكونها خبره عن ابي عبد الله صاحب ويؤيد ان هذا الراوي مذكور في اهل مذهب
 القيين وهو قوله قلت وكما ان قال ثلثة اشبار في ثلثة اشبار ويمكن تاييدهم
 ايضا باصالة عدم الزايد وطهران الما الى ان يعلم انه قد ذبح بمسألة محمد بن ابي عمير
 عن بعض اصحابه وقد صرح الشيخ بانه لا يرسل الا من الفتا ولعله لذلك صارت
 مراسيله معتبرة عند اكثر وان كان ذلك موضع نظر كايان نعم قال المحقق في العترة
 وعلى هذه الرواية عمل الاصحاب وهذا بطاوع بعيدا نقاوم على العمل بمضمونها فيكون
 جابرا لارسلها وفيه ايضا نظر ومن ابي عبد الله قال انكر من الماء الفوا مثلا رطل

نقل

فانما اطلقنا الرطل فيقال على العراق لا صالة مدم الزايد ولحيته محمد بن مسلم عن ابي عبد الله
قال الكريهة رطل فاما لا يجوز جعلها على رطل الكريهة من الارطال المدينة والعراق لان ذلك
متركة عنهم فتبين ان يكون المراد به الرطل المكي وهو ضعف العراقي فيكون مقدار الكريهة
مقتضاه الفاروق رطل بالعراق كالتناء يكون مجموع الارطال قريبا من ثلثة اشبار منها
في ان ابي عبد الله بن الحنفية عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال الكريهة من الماء نحو
هذا واثار من ثلثة اشبار في المدينة وقولنا اذا كان المقد رطلين لم يجبه شيء و
القلان جتان وسجدة زانها اذا كان الماء اكثر من رطلين لم يجبه شيء وهذه موقوفه
في الكافي في سجدة صفوان بن مهران قال قال ابي عبد الله ع عن صاحب النخعي عن
والمدينة نرد ما اسباع وزلع في الكلاب ونشر منها حوير تغسل منها الجنب ثوبا
فقال كم مقدار الماء فقلت الى نصف الساق والى الركبة قال ويتوضا منه قبل وفي قباب
الروايتين اجمال الا انها دلتان على ان ثلثة دوائر الكريهة في القول وبما ذكره في ضعف
ما قيل في ترجيح المذهب الشيعي على المذهب القبيح من ان عدم الانفعال بالجماعة
بكونه قدرا اكثر فلا بد للعلم بحصول الشرط من دليل وقد علم انتفاء بالنسبة الى القدر
الاقل واصلا ان الاجابة بالدلالة على اعتبار الكريهة اقتضت كونها شرطا لعدم الانفعال
بالملافاة فالمد دليل شرعي على حصول الشرط يجب الحكم بالانفعال وفيه ان المدليل
وهو الجرح الصحيح المال على مقدار الكريهة الجرح في ثلثة فتدل على حصول الشرط فوجب
حكم بعدم الانفعال لان القدر الزايد على ذلك مع انه خلاف الصل لم يدل على اعتبار
في حصول الكريهة دليل يعتمد عليه وتكون النفس شيئا قليلا اليه فوجب نفيه لان الجرح
الضعيف لا يبينه ظنا ولا شكلا ولا دما على ان المكلف مع تمكنه بالظمان المائنة لا
يسوغ للعدول الى التريية ولا الحكم بجائسة الماء وانفعاله بالملافاة لا بدليل فاذ لم يتم دليل
على ان القدر لا يزيد على الثلثة فانه مفضل في حصول الكريهة وجب عليه استعمال المائنة فاما

المجاوي

الاول

الاصل طمان الماء خرج عنه ما يقع من ثلثة اشبار بالاتفاق وبقي الباقي على اصله الطمان لا
ان يدل دليل على ملائمة باصلا ان التقاد من الاجابة بالدلالة على اعتبار الكريهة ان حصولها
موجب لعدم الانفعال وانتفاء ما لا انفعال ما حصل اشك في الكريهة كان حكما في
الانفعال وعدمه شكرا كان قبيح اصداها يحتاج الى دليل يمنع من ثلثة اشبار لان الجرح
لا يقام الصحيح الذي ايد باجالة الطمان والعمومات الدلالة على طمان الماء فلا موجب
بل ولا رجاء بل الظن بحصول الكريهة الموصلة لعدم الانفعال المستند في الجرح الصحيح
بجمله وقد يجاب عن اصل البينة بيان مقتضى الدليل عدم الانفعال عند وجود الشرط
ونقيضه عند عدمه فاذ اشك في حصول الشرط كان جرحا مشكوكا لا موقفا واما ما يروى
ما ذكر ان لو كان العلم او الظن بالكريهة مقتضى مفهوم الشرط وليس كذلك اقل الا انما هو
المعاني من جرح اعتبار العلم او الظن في مدلوله انتفاء وبما قرره لا حاجة اليه ولا الى اقره
الجرح مشكوكا اذ اشك في حصول الشرط كما مر من جرح مدلوله ادعوى بعضهم لفتاق
الاصحاب على العمل بمسألة ابن ابي عمير الواردة في معرفة كية اكل بالوزن لكان ينبغي
حصر الطريق على اعتبار الماشية لكن على طريق القبيح من الاشبار الثلثة في الثلثة لغير
طريقه وعدم حجية المسألة وان كان ما يدل محمد بن ابي عمير على اجمال المذهب فلهذا كان
صغيفا وهو غير عالم بجهاات ضعفه ولو كان مدكولا لكان لغيره ان يجهل فيه ويعمل بما اذا
اليه اجتهاده والقول بانه لا يرسل الا من ثقة لا يمين ولا ينفذ الثقة عند عدم مشور
على تواضع عدالة او اكتفاء فيها على ظاهرا الاسلام الى غير ذلك لا يلزم ان يكون ثقة عند
مخول ان يكون مذهب في العلوة عايقا للمذهب مع ان سند هذا العلم وموانه لا يرسل
الا عن الثقات لكان هو الاستقرار لاسيما بحيث لا يحدوث ثقة فخذ في الاسناد
ولا كلام فيه ولكن دون بقوة حوط الفتاة ولذا لا تان حرم في ذلك ابن طاووس
منع تلك الدعوى وان كان حسن الظن به وانه لا يرسل الا من ثقة فخذ في الاسناد

في الثلثة

شرعا وان كان اسناده الاجان بانه لا يميل الا عن ثقة فوجه الشهادة بعد الازالة
 الجمل وهي غير مقبولة وجملته الكلام في هذا المقام ان الاحكام في معرفة كية الكبر لم يقين
 احدها بالماحة ثانيا بالوزن وليس لهم عليه دليل من جهة اخرى سوى مهلة ابن ابي عمير
 كما ان نسبة الشيخ في الاستبصار حيث قال وليس هنا جزئيتين ذكر الارطال بجزء هذا
 الجزء ومع ذلك ايضا مهمل وان تكر في الكتب والاصل في ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا
 فان ثبت الاجماع المفهوم من ظاهر العبارة والا فاعمل على اعلية القيمون من اعتبار الاشياء
 الثلثة في الابعاد الثلثة **المسألة** يكون هذا الكبر على المذهب المشهور بالمائة اثنين
 واربعين شبرا وسبعة اثمان شبر لان ضرب الطول في العرض حاصله اثني عشر شبرا وربع
 شبر ضرب العرض في ذلك ضرب الثلثة في اثني عشر ستة وثلاثون والنصف في اثني عشر
 ستة والثلاثون في الربع ستة اثمان والنصف في الربع ثمن وقويحان ضرب الثلثة
 في ثلثة يحصل ثمانية ثم في نصف يحصل واحد ونصف فاعلم ان ثلثة يحصل واحد
 ونصف ايضا والجميع ثلثة ثم نصف في نصف يحصل ربعا فلهذا اثني عشر وربع مفرق
 طوله في عرضه ومنهجا في عمقه وضرب ثلثة في ثلثة يحصل ستة وثلاثون وفي النصف
 ستة ثم الربع في ثلثة يحصل ثلثة ارباع وهي ستة اثمان وفي النصف يحصل ثلثة ارباع
 اثمان واربعون شبرا وسبعة اثمان فاعلم ان ثلثة ارباع اختلافا في غير
 بلوغها اصل من ضرب بعضها في بعض والحاصل من ضرب المثلثة كذلك وعلى
 مذهب القيين يكون مبلغه سبعة وعشرين شبرا فاعلم القول بالاشياء وضرب بعضها
 في بعض وانكر القطب الاقندي وقال ليس المراد ذلك بل انكر ما بلغ ابعاده الثلثة
 عشر ارباعا ونصف طولا وعرضا وعمقا ولم يعبر عن تكبير الضرب واراد عليه مقادير
 فانه قد يكون مائة مائة مائة الكبر على المذهب المشهور وقد يكون ثمانية مائة
 مائة وقد يكون بعينه عنها كما لو كان طوله ثلثة ارباع وعرضه شبرا وعمقه نصف

حاصلة ذلك

فان حصة

فان ساحتها ربعا شبرا ونصف فان اذا ضربنا عمقه في عرضه يحصل منه نصف ومضوية
 في طولها ربعا شبرا ونصف ولما على القول بالوزن فالكرو وموافق وما اشارت الى الكبر
 مائة الف وثلثمائة الف وما اشارت الى شرا فيكون احدا وثمانين الف وثلثمائة
 مثقالا في شرا وبالمائة الشاهي ثمانية وستين منا وربع من قال بعض المتأخرين ان هذا
 ان الطرف الذي يكون شرا في شبر ربع العين وثلثمائة وثلثة واربعين مثقالا في شرا
 فاعلم المذهب المشهور يكون الكبر مائة الف واربع مائة وستة وخمسين مثقالا وثلثمائة
 وبالمائة الشاهي ثلثة وثمانين منا ونصف من وستة وخمسين مثقالا وثلثمائة
 وعلى المذهب القيين يكون الكبر ثلثة ارباع الف وثمانين منا ونصف مثقالا وثلثمائة
 الشاهي اثنين وخمسين منا ونصف واحد وثمانين وستين مثقالا وعلى ظاهر جز
 اسمعيل بن جابر اعني ذراعا وشبرا في ذراع وشبر في فذامين يكون بالوزن سبعين
 منا وربع من وثمانية واربعين مثقالا اعني اربعة وثمانين الفا وثلثمائة وثمانية وثلثمائة
 مثقالا في شرا وهذا قريب مما قدناه من ارطال العراقي واذا مل جزء هذا على الحوض
 المذكور تبلغ خمسة وخمسين منا وثمانين وثلثة وسبعين مثقالا وثلثة ارباع مثقالا
الثامنة نقل عن ابن هبيرة انه قال هذا الكبر ثلثان ومبلغه وزن الف وثلثمائة رطل
 وتكبير بالذراع نحو مائة شبر قيل وهو غريب لان اعتبار الارطال يقارب قول القيين
 ويكون بمجموع اثنان تكبير عديم سبعة وعشرين شبرا ولما كان هذا ما نقل عن القيين
 وقد سبق غير معلوم المستند كما صرح به العلامة في المختلف حيث قال انه ولم نقل لابن
 هبيرة على جهة ويمكن ان يرجع بالاحياط وبالاجماع على النفعال الماء القليل بالجماعة
 وعدم دليل على انتفاء الانفعال عن السبب الثابت اعتبار فيما انقضى عما قدناه فيكون
 الاعتبار به لكن ذلك كله ضعيف لما رواه ابنا الدلالة على ان الكبر اكثر من اربعة والدلالة
 على ان حجب من جانب المهندسة والدلالة على الارطال يطل ما نقل عنها وخاصة ما نقل عن ابن

في شبر

نقله

فيستفاد منه ان كل باغض المعصوم ان يفعله بنفسه كمن لم يجر حكمة ان كان خفيا على غيره
 ولعل اجابته بان سبها لم يكن له وجه ظاهر بل هو بظاهر يدل على حسنة النفس
 ودقاعة الحجة وغاية تحمير كان هذا القبيل ولما بين وجهه بان من موصيات الجنة والمفرغ
 وهو الثاني عشر والثالث عشر جوان الايلاع والايام **الرابع عشر** جوان اخذ الملوكة
 امينا **الخامس عشر** جوان استحقاق الملوكة الى باب الخلا والظمانه كان لا حظ لها
 او للاعانة على الوصول بيت الخلا لانه مكان بدنا وكان في غالبه والاشياء متقلبا
 الى من يعينه فيدل على جوان هذا النوع من الاستعانة في الطهارة وهو **السادس عشر** جوان
 نزل حصول الثواب في العبادات على الباشرة بنفسه وعدم جوان اشراك غيره
 فيها ولذا لم يامر الملوكة باخذها وغناها بل اخذها بنفسه ثم دفعها اليه
 وامر بحفظها معه ليؤمى اياما لطيفا الى حبيب حفظ الامانات في احفظ ما يمكن
 ان يحفظ فيه وهو **الثامن عشر** **والثاني عشر** عدم كراهة الكلام وهو في خلا مكرهه مخففة
 بحال التقط **العشر** كراهة الاكل فيه مخففة على احتمال ذلك لان ناهية كل
 اللقمة مع ما فيه من الثواب العظيم والاجر مجيم وتغليقه على مخزج بغير وجوبه
 الاكل الا في تلك الحال وظاهره ان كان في غير حال التقوط فكراهية في حاله وهو
الحادي عشر **والثاني** في المعبر عما كره الاكل لما يتضمن من الاستعداد الدالة على ما
 نفس معتدة **الثاني** **والثالث** كراهة الاكل والاكل بدافع لاحد الاخشين
 على احتمال اخر **الثاني** **والثالث** جوان عدم الاستعانة بمشيئة الله في افعال
 يراد فعلها في الارزمنة المستقبلية ما لم يفي في الالية تزيه او يتم بعم المنوى واللفظ
 وهو **الرابع** **والثامن** **والخامس** **والسادس** **والسابع** جوان استعمال الجز في مقام الانتباه
 من البليغ وعليه مبنى كثير من الابيات والروايات الاحكامية وعجزها **السادس** **والسابع**
 جوان جلب الامانة وان كانت حقيرة والطالب جليلا ولا منقصته **السادس** **والسابع**

فيكون قوله
 ان الله تعالى
 في قوله
 فان الله تعالى

جواز المنزق

جواز التصرف في ملك الغير بخلافه اذا لم يلحقه ضرر بالتصرف فيه لان تقريره كقول
السادس **والثامن** جوان تصرف في ملك ملكه اذا كان ما ذوقا فيه وان كان بالعموى
السادس **والثامن** جوان مخالفة الملوكة امر بالكره وان لا يصير بذلك عاصيا مدوسا
 مستحقا للعقاب بل لا يصير موجبا للحد والثواب فيدل على وروده في كلامهم عليه السلام
 للذنب بل الجردة والا باخرة وهو **الثامن** او هو مبنى على العضو والصحة فيدل على اخفا
 وهو **الحادي** **والثامن** **الثاني** **والثالث** جوان مخالفة امر الامام ٣ اذا كان للذنب
 وان كان بالشائفة **الثالث** **والثالث** جوان اخفاء ثواب معين عن الغير اذا كان
 الغرض منه ان يحصل لنفسه ولا يكون ذلك خلافا لخطبة **الرابع** **والثامن** كون العبطة
 مدونة مرفوعة حتى من الامام **الخامس** **والثامن** جوان ذكر العام وارادة على
 منه اذا دلت عليه قرينة من ان المراد بالاحد احد من المؤمنين فيكون المراد ان ثمة
 ما استقرت في جوف احد منهم في حال من حالته ووقت من اوقاته الا وجبت الجنة له
 فيظهر منها ان جوبها قبل استقرارها في جوفه وذلك انه بمجرد الشروع في الكفا صار
 مستحقا للثواب المرجو لثمة لما فعله بنفسه من المضم والكسر فيدل على ان كرها
 ورضعها امر مطلوب له موجب للثواب الجزيل والاجر جميل وهو **السادس**
والثامن **والثامن** من الاكرام والاحترام بنعم الملك العلامة فيدل على ان احترامها
 يورث الثواب المورث للجنة وقد دفعه اكراموا الجبر فان الله انزل من بركات
 السماء وهو **السادس** **والثامن** **والثامن** **والثامن** ان الحسنات يذهبن السيئات
 ويكفرها **والسادس** **والثامن** **والثامن** **والثامن** كرم موجبات الرضة والمغفرة حسنات وطاعات
 قليلة سبيلة حقيرة في نقل الانسان فيبغى له ان يفعل جميع النعماء ولا يترك شيئا
 منها استغفلا لا ملل ما يوجب الجنة والمغفرة يتحقق في ضمن ما هو حقيق في
الرابع **والسادس** **والثامن** **والثامن** **والثامن** فيدل على ان بعض الاشياء على الله تعالى واجب

الارزمنة

لا شاع وهو الحادي والاربعون والثاني والاربعون استحقاق المكلف الجنة والفقر
 بمجرد علم السابق من غير تفصيل من الله الثالث والاربعون فعمل المكلف فعلا
 يستحق به اجر معين من قبل ان يفعله في الشئ اجر فضلا عن ان يفعله اجر معين
 فالعلم بمقدار جزاء العمل وكونه متويا وقت غير مشروط في استحقاق الثواب بل يكفي فيه
 بمجرد العلم بان فعل حسن مروج في نظر الشارع او مباح ضرورة ان هذا الملوك ما كان عالما
 بمقدار جزاء ذلك العمل بل يمكن ان يقال انه ما كان لا العلم بان له جزاء ثم قد حصل له العلم
 بان تلك اللقمة مباح اكملها بغيره قوله لا اكملها اذا خرجت وبعد التامل بنا فلان في
 اجاب بان سب اكملها يمكن ان يحصل له الظن بان لا اكملها حجة حسن يرتب عليها ثواب
 ما واما استفادة مقدار منه فما لا يمكن استفاده من الرابع والاربعون علم شرط
 الموافات على الايمان على الايمان في ترتيب الثواب على العمل فيؤيد مذهب السيد في
 نظر لا يمكن ان يكون الملاح انما استقرت في جوهر اصد الا حجت له الجنة فينظر فيه
 علم بالقياس وهو السادس والاربعون وفيه مناقشة السابع والاربعون وفيه
 التبرير بمجرد ادانت حرمانه والاربعون عدم اشتراط القرينة فيه على نسخة غير شاملة
 على جلاله واما على نسخة اخرى فذلك عليه وهو التاسع والاربعون ولعل هذه
 النسخة اقرب الى الصواب لان التقى عبادة لقول لا اعتق الا ما اراد به وجه الله تعالى
 واما في الرواية الاولى الرضوية من قوله انت حر لوجه الله تعالى ويمكن توجيه النسخة
 الاولى بان المعبر هو قصد القرينة الى الله ثم تلفظ بام اشهر الخمسون عدم اشتراط
 القبول فيه الحادي والخمسون كراهة استخدام من علم كونه من اهل الجنة فمن لم يعلم
 كونه منهم فلا كراهة حر كان ام رقا شريفا كان ام رضيعا صالحا كان ام طالحا
 سيدا او ثيا ام عبد احببها كما يشترط ذلك فيستحق حكم على الوصف وهو الثاني
 الخمسون واما قول الصادق ولا يعمل مذهبه من كان مؤمنا بعد تسنين فيقول على ناكذ

استجيب

استجيب غفر الله له والخمسون استجيب اعناق العباد ما علم كونه من اهل الجنة فالله فيه
 الرابع والخمسون جواز اجاز غير مصوم بانه من اهل الجنة وان امكن عنه صدور
 صيغة او كبر على عدم تجه خلافا لاكثر العقلة وهو الحادي والخمسون قال السيد
 المرتضى علم الهدى قدس نفسه في الغرر والدرر بعد نقل الجزة الذي يفتي بوجوب
 غنم النبي انه قال لا يموت لمومن ثلثة من الاولاد فتمسه النار الا غله في القسم فان
 قلت كيف يجوز ان يجزى بان مات له ثلثة من الاولاد لانه النار اما حمله او
 بمقدار غله القسم وهو النهاية في القلة او ليس كذلك بوجوبه يكون اغرا بالترتيب
 لمن هذه حاله وان كان من يموت له هذا العدد من الاولاد غير خارج عن التكليف
 فكيف يصح ان يؤمن من العقاب فالجواب عن ذلك الماند علمنا ولا يخرج هذا الخبر
 يخرج المدة لمن هذه صفته والتقصير له والتميز ولا صبغة في مجرد موت الاولاد
 لان ذلك لا يرجع الى غله فلا بد من ان تكون تقديرا لكلام ان النار لا تمس المسلم يموت
 له ثلثة من الاولاد اذا حسن صبره واحسانه وغرائه ورضاه بما جرى القضاء عليه
 لانه بذلك يستحق الثواب والمدح فاذا كان امنا والصبر والاحتساب بدمنه لم يكن
 في القول اغرا لان كيفية وقوع الصبر والوجه الذي اذ وقع عليه تفضل الله بالعلم
 ان يستحق من العقاب في المستقبل اذا لم يكن معلوما فلا وجه للاغراء واكثر ما في هذا
 ان يكون مرغبا في حسن الصبر وما نامله له رغبة في الثواب ورجاء الغفران بالعلم
 ان يستحق في المستقبل من العقاب وهذا طرح ان ثامله اقل من رواية ضعيف
 السند لان ابا هريرة الذي لم يتعرض له اصحابنا في اصولهم ورواها اصاله
 وبعث الا في وصية في بعض الكتب القديمة هكذا روينا اميل المؤمنين قال ان الكذب
 الاجل ابو هريرة الذي وفي رواية كذب الناس على محمد رسول الله هذا الكلام
 الذي وكان عمر كذبته وجلسه رقة في الرواية الى ان مات وضرب عمر راسه بالدر

يدل

بغضاب

وقال اوله تذكرت في رواية على رسول الله ص وروى جبريل الاعشى عن كوفي قال
 لما قام ابو هريرة مع معوية العلق جارا الى المسجد فلقيناه فلما راى كثرة من استقبله حتى
 تركبته ثم ضرب صدقة مائة ثم قال يا اهل الكوفة اتخسبون اني اكذب على رسول الله لكم
 واعرف نفسي لقد سمعت رسول الله ص يقول ان كل شيء حرام وان حرما بين جبريل و
 فمن احببت فيها ضل عليه الله والملائكة والناس اجمعين فاشهدان عليا فاحد
 فيها فلما سمع ذلك معوية الكوفة وولاه المدينة ثم روى عن النبي ص قال الامناء ثلثة
 يوم القيمة جبريل ورسول الله ومعوية لان النبي ص كان اثمنه على وجه الله قال لما
 ابو هريرة مع معوية قال رجل يا باهريرة شئت رسول الله يوم عذيرهم قال نعم قال
 سمعته يقول لعلى الله والى من وللاه وما من عاواه فقال اللهم نعم فقال الله البطل
 جزى الله منك يا باهريرة اذ عادت اليه ووليت عنه ثم ولى الرجل فجلوا
 برؤيته بالحصى هذا وهذا اقتح في قولهم ان العجاة كلهم نزل على العدالة ولعل السيد
 السند وهو لا يعتمد على اجار احاد صحوة قال لا باها لا يقيد علما ولا عملا انما تعرض
 لبيان حديثه ودفع الببهة منه على فرض كونه حديثا وتخييل تواتر عنده باطل
 لانه لما انتهى اليه بالاخرا اليه وهو كذاب وصناع والى لعدول الله عاد لولى الله لا يقيد
 ذلك بالتواتر على فرض تحققه اعتبارا وهو ظاهر وعلى اى حال فما ذكره السيد محل بحث
 ونظرا لان المؤمن لم يؤمن من جميع انواع العقوبات النبوية والاخرية حتى يجب
 له ان يظفر بالذنوب لان من هذه حاله يجوز في كل وقت من اوقات تكميله لوائمه على
 ذنبان يباقي في الاخر اما يغير النار فان عقوباتها غير مخصصة مينا بل قد يكون
 القبر وظلمة والمحبات والعقارب والغم والحلم والهمج والعطش والعري والوصة
 والوحشة والغربة والكربة وغيرها مثل ما في الكافي في صححه حرز عن الصادق ع
 قال وما من ذي مال يخلل اكرم ان يذبح بمنع زكوة الا طوفا الله بقرعة ارضه الى سبع

المدينة

الذين

روى جبريل الاعشى
 عن كوفي قال
 لما قام ابو هريرة
 مع معوية العلق
 جارا الى المسجد
 فلقيناه فلما راى
 كثرة من استقبله
 حتى تركبته ثم
 ضرب صدقة مائة
 ثم قال يا اهل
 الكوفة اتخسبون
 اني اكذب على
 رسول الله لكم
 واعرف نفسي
 لقد سمعت رسول
 الله ص يقول
 ان كل شيء حرام
 وان حرما بين
 جبريل و
 فمن احببت
 فيها ضل عليه
 الله والملائكة
 والناس اجمعين
 فاشهدان عليا
 فاحد فيها
 فلما سمع ذلك
 معوية الكوفة
 وولاه المدينة
 ثم روى عن النبي
 ص قال الامناء
 ثلثة يوم القيمة
 جبريل ورسول الله
 ومعوية لان النبي
 ص كان اثمنه على
 وجه الله قال لما
 ابو هريرة مع
 معوية قال رجل
 يا باهريرة شئت
 رسول الله يوم
 عذيرهم قال نعم
 قال سمعته يقول
 لعلى الله والى من
 وللاه وما من
 عاواه فقال اللهم
 نعم فقال الله
 البطل جزى الله
 منك يا باهريرة
 اذ عادت اليه و
 ولت عنه ثم ولى
 الرجل فجلوا
 برؤيته بالحصى
 هذا وهذا اقتح
 في قولهم ان
 العجاة كلهم
 نزل على العدالة
 ولعل السيد
 السند وهو لا
 يعتمد على اجار
 احاد صحوة قال
 لا باها لا يقيد
 علما ولا عملا
 انما تعرض
 لبيان حديثه
 ودفع الببهة
 منه على فرض
 كونه حديثا
 وتخييل تواتر
 عنده باطل
 لانه لما انتهى
 اليه بالاخرا
 اليه وهو كذاب
 وصناع والى
 لعدول الله عاد
 لولى الله لا يقيد
 ذلك بالتواتر
 على فرض تحققه
 اعتبارا وهو
 ظاهر وعلى اى
 حال فما ذكره
 السيد محل بحث
 ونظرا لان
 المؤمن لم يؤمن
 من جميع انواع
 العقوبات
 النبوية والاخرية
 حتى يجب له
 ان يظفر بالذنوب
 لان من هذه
 حاله يجوز في
 كل وقت من
 اوقات تكميله
 لوائمه على
 ذنبان يباقي
 في الاخر اما
 يغير النار فان
 عقوباتها غير
 مخصصة مينا
 بل قد يكون
 القبر وظلمة
 والمحبات
 والعقارب
 والغم والحلم
 والهمج
 والعطش
 والعري
 والوصة
 والوحشة
 والغربة
 والكربة
 وغيرها
 مثل ما في
 الكافي
 في صححه
 حرز عن
 الصادق
 ع قال
 وما من
 ذي مال
 يخلل اكرم
 ان يذبح
 بمنع
 زكوة
 الا طوفا
 الله
 بقرعة
 ارضه
 الى سبع

ار حنين الى يوم القيمة فذا صرح في ان هذا العذاب انما يكون في القبر قبل يوم القيمة واما
 لجواهر في البرزخ فان المبادر من الاية والرواية ما ذكرها في ان لها ان لا يعذب
 بالنار الا بعد قيام القيمة فيجوز ان يعذب بالنار لو انكبت معصية في البرزخ بل لا
 عذاب للمؤمن الا فيه كما يصرح به رواية عمر بن يزيد عن ابي عبد الله قال قلت اني سمعتك
 وانت تقول كل شيعة في الجنة على ما كان منهم قال صدقت كلام الله في الجنة قال
 قلت جعلت هذا لان الذنوب كثيرة كبار فقال واما في القيمة فتلكم في الجنة ابتغاة
 النبي المطاع او موسى النبي ولكني اتخوف عليكم في البرزخ قلت وما البرزخ قلت القبر منذ
 حين مئة الى يوم القيمة فتكلم ابو جعفر ع كل شيعة في الجنة اغراء لم بالذنوب كما
 عذاب البرزخ فكذلك لا يوجب قوله من مات له ثلثة اولاد ولا تمت النار اعراهم بالذنوب
 لعين هذه العلة وسيا في ذلك شواهد وفي الدنيا ما ينزل من العذاب فان من
 الذنوب ما يهلك العضم ومنها ما ينزل النعم ومنها ما يغير النعم ومنها ما يورث العدم ومنها
 ما يورث السقم ومنها ما يحبس الدمار ومنها ما يورث الدمار ومنها ما ينزل البلاد ومنها
 ما يقطع الرجا ومنها ما يجعل الغناء ومنها ما يجعل الشقاء ومنها ما يكشف العطاء ومنها
 ما يحبس نظر السماء ومنها ما ينظم الهواء الى غير ذلك من انواع الذنوب الموجبة لانواع
 العقوبات الدينية والاخرية وقد عيّن وذكر كلا واحد منها في الاجل المروية عن الائمة
 الاخبار عليهم صلوات الله ما بقيت الليل والنهار فيمضي نوع من انواع العذاب هو
 العذاب بالنار لا يلزم اغراء بالذنوب لكان انواع اخر فانه لم يؤمن منها فيجوز بار تكاثر
 ذنبا ان يعذب بنوع من تلك الانواع المحدث منها بازا ونوع من انواع الذنوب لا
 اقل من محذور والتعزيرات المقررة في الشريعة المطهرة على ساد عماد العلم الا ترى
 سلطانا من سلاطين النبأ لوامن عبدا من عبده نوعا خاصا من العقوبة كالقتل مثلا
 لا يوجب ذلك جوارا وجبارة على عصيانه ومخالفة لمواظان بقاءه بنوع اخر من العقاب

كفرهم ولطمه وجبسه وابعاده عن ساحة عن المحضور ومنها من العقوبات ما استبان
 عن هذه العقوبات مثل هذا الخبز وهو كبره في طرف العانة ونحوه كقول سيدنا
 الصادق عليه السلام لا يموت عبد بحب الله ورسوله ولا أمة فتمت النار وقوله في موثقة
 بسرا والله لا يدخل النار منكم انسان الا والله ولا واحد حديث وقوله في رواية ابي
 المحضر لا عنه النار من مات وهو يقول بهذا الامر وقوله في موثقة ابن بكير وصحة
 ثواب المؤمن من ولدنا ما تجنة صبرهم لم يصبر وهي كما تولى ذلك على ان يخرج وعدم
 الصبر لا يحيط اجر المعصية فيفتح في جواب السيد السند ونوجه الحديث بما سبق لا
 وروى الصدوق في الفقيه عن الصادق عليه السلام انه قال من اصاب عصبية خرج عليها
 ام لم يخرج صبر عليها ام لم يصبر كان ثوابه من الله عز وجل الجنة الا يوجب هذا الكلف
 بالذنوب ولنا ما احتاجت لطيفة مع السيد في هذه المسئلة في رسالة لنا مفردة
 في هذا الشأن وقال بعض المتأخرين في رسالة فارسية استدلت فيها بكبرية ان الاراس
 يشربون من كأس كان مزاجها كافورا الى قوله ثم ضربهم الله شدة ذلك اليوم وتوهم
 نزع صرهم على عصاة من نزلت بهم ما حاصله انه لا يجوز اجاز من يمكن ان يصبر
 من المعصية وفوقها بالا من والوقاية من العذاب لا بخلاف المصلحة وتبع عقلا
 كاصح به اكثر علماء القنطرة قال وهذا مبني على ثبوت محسن والبيع العقليين والقنطرة
 يقولون به واما الاشارة الى النور فقد ابطالنا قولهم في تخليقنا كما شرحه فخصر
 الاصول ومع ذلك فندد في طريق العانة ان النبي صلى الله عليه وآله غاب في يوم عن اصحابه
 وهم يطلبونه فوجدوه في بيتان من بياتين الاضار وكان اول من دخل ابوهريرة
 الذي مشهور فلما تشرع في خطبة اعطاه بقله فامسك الى اصحابه وقال لهم من قال
 لا اله الا الله دخل الجنة وارم فعلا هذا ليكون لهم دليلا على صدقك فخرج ابوهريرة
 من عنده ودخل على اصحاب واعلمهم بمكانه واجزمهم فخرج فلما سمع عمر غضب وصرخ
 صدر

في قوله لا يموت عبد بحب الله ورسوله
 في قوله ولا أمة فتمت النار
 في قوله لا يدخل النار منكم انسان الا والله ولا واحد
 في قوله لا يموت عبد بحب الله ورسوله ولا أمة فتمت النار
 في قوله لا يدخل النار منكم انسان الا والله ولا واحد

في قوله لا يموت عبد بحب الله ورسوله
 في قوله ولا أمة فتمت النار
 في قوله لا يدخل النار منكم انسان الا والله ولا واحد
 في قوله لا يموت عبد بحب الله ورسوله ولا أمة فتمت النار
 في قوله لا يدخل النار منكم انسان الا والله ولا واحد

صدر ابي هرة ضيا اقدن على الارض ثم قال وذهب الى النبي صلى الله عليه وآله فدخل عليه عرضة
 وقال ان الناس اذا سمعوا منك ذلك طأطأوا وتركوا العمل جملة وعذايهم الى القفا
 فقبل منه ذلك النبي صلى الله عليه وآله وقرع على قوله وقوله عمر بن الخطاب سند عند المهاجرين
 وتقرير النبي صلى الله عليه وآله بالاتفاق فعلم ان اجاز من يمكن ان يصبر من المعصية بالا من
 والوقاية من العذاب خلاف العقل والمصلحة والنبي صلى الله عليه وآله وان جاز عليه خطا عند
 القوم من عليه الاجتهاد والمصروفه ولكن لا يجوز عليه الاجتهاد واليه في القرآن ثم قال
 وهذه جملة ما على فريقي القنطرة والا شاعرا قوله فيه انه معارض بما ورد في طريق
 مما صرح به الصادق عليه السلام انه قال لما سئل ابو بكر من فاطمة شاهد على ان ذلك ما
 تدعاهما النبي صلى الله عليه وآله في جمعة جارتها امين لتشهد لها فقالت حتى اخرج عليك
 يا ابا بكر بما قال رسول الله صلى الله عليه وآله فقال فذلك يا ابا بكر انت تعلم ان رسول الله
 قال ام امير من اهل الجنة قال بلى قالت فاشهد بان الله اوحى الى رسوله فاذ
 القرب حق فعمل بذلك لفاطمة يا امير الله وجار على فشهد بذلك عنه من قوله
 سورة الروم والعنكبوت في ليلة الثالث والعشرين من شهر رمضان سنة
 من اهل الجنة ولا استثنى من ذلك احدا وما في معافي الاجاز من سيدنا ابراهيم
 الله عليه وآله الاظهار يا ابا ذئب انك رجل من اهل الجنة وكيف لا يكون كذلك
 وانت المطرود من حرمي بعدي لمحبك لاهل بيتي فعبس وصدك وتموت وصدك
 وسبعد بك قوم يتولون تحبوك وودنك اولئك ونفا في الجنة الحمد الذي وعد
 المنفق فقولوا القوم لم يكونوا معصومين بل كانوا من يمكن ان تصد عنه المعصية
 وقد اجزوا لسان بينهم بالا من والوقاية من النار بل برقا في الجنة الحمد الذي
 تجري من تحتها الانهار وهو غاية هاية الامينة وهم المذكورون في رواية محمد بن
 علفه الاسود الخفي قال خرجت في رهط ارباب الحج منهم مالك بن عمارت الاشتر الخفي

والخضراء

وعبد الله بن فضل التميمي ورواه ابن شاذان في حقه حتى قدمنا الزينة فاذا المر
على فادع الطريق تقول يا ابا داود السليبي هذا ابو ذر صاحب رسول الله ^{صلى الله عليه وسلم}
غريبا ليس لي احد يعينني عليه قال فنظر بعضنا الى بعض وحمدنا الله على ما ساق
البناء واسترجعنا الى عظيم المصيبة ثم قلنا لها خجرتاه ونشأنا في كفة حتى
خرج من بيتنا بالسوار ثم تعاونا على غدا حتى فرغنا منه ثم ندعنا بالان لا شرفنا
بنا عليه ثم دفناه فقام الاثر على قبره ثم قال اللهم ان هذا ابو ذر صاحب رسول
الله ^{صلى الله عليه وسلم} عبدك في القابدين وجاهدينك المشركين لم يغير ولم يبدل لكنه راي
منكرا فيخرج بلدانه وقلبه حتى يلقى وحرم واحقر ثم مات وصدا غريبا اللهم فاقسم
من حرم ونفاه من مباحين وحرم رسولك فريغنا ايها جميعا وقلنا امين ثم
قد مت الشاة التي صفت فقال لثمة فداقم عليكم ان تترجوا حتى تغلظا فتغلظنا
وان نخلنا كذا في الكتي في زجرتا الان لا شاة نتج وفيه في زجرتا حاربين يا سر رضى
عنه من بيده الاسلحة قال سمعت رسول الله يقول ان الجنة تشاق الى ثلثة نجا
ابوبكر فيقول يا ابا بكر انت الصديق وانت ثاني اثنين اذ هما في الغار فلم سلك
رسول الله من هؤلاء الثلثة قال اني اخاف ان اسأله فلا اكون منهم فتغير في ذلك
بنو نعيم ثم جاء عمر فيقول يا ابا حفص ان رسول الله ^{صلى الله عليه وسلم} قال ان الجنة تشاق الى ثلثة
وانت الفاروق وانت الذي ينطق الملك على لسانك فلم سلك رسول الله من
هؤلاء الثلثة فقال اني اخاف ان اسأله فلا اكون منهم فتغير في ذلك بنو نعيم
قال ثم جاء علي ^{عليه السلام} فيقول يا ابا المحسن ان رسول الله قال ان الجنة تشاق الى ثلثة
فلم سلك من هؤلاء فقال اسأله ان كنت منهم صلت الله وان لم اكن منهم صلت الله
فقال علي ^{عليه السلام} يا رسول الله انك قلت ان الجنة تشاق الى ثلثة فمن هؤلاء الثلثة قال
انت منهم وانت اولهم ولمان الفاروق لانه قليل الكبر وهو لك ناصح فاتخذ لنفسك

وعاري

وعاري بن باسلة ثم دعوك مشاهد عز واحد ليس منا الا وهو فيها كثير خير صنوي
عظيم اجره وبالحمد امثال هذه الاجار في طريق خاصة والعامة اكثر من ان تحصى
وعن قد اشبعنا الكلام فيها في الرد على هذا الماخر في رسالة فارسية بعد نقل
كلامه تمامه ولنا معرفة في هذه الرسالة مباحث لطيفة ومساخرات شريفة فمن اراد
الوقوف عليها فليرجع اليها ونحن ان اجار من تكون المحببة منه ممكنة الصدا
وقوعا بالامم والوقاية من جميع انواع العذاب بحسب عموم الازمنة والافات
خلاف المصطلح وتبع عقلا لا استلزامه مفاسد واما اجار بالامم والوقاية من
عذاب يوم القيمة وابعده فليس فيه تج ولا خلاص مصلحة فانه لا يوجب ترك العمل ولا
يخرج من الجنة لان الباعث على العمل والازجر من المفسدة وهو عذاب البرزخ اليهم
البعث وذن الدنيا وعذابها من محنة والتعزيرات ونزول البلاء واصابة
والعاهات والبلديات وجزها ما هو انا اليه محاله ولذا خجرتا بني وارصا ^{صلى الله عليه وسلم}
جماعة من غير المعصيين باينهم من اهل الجنة وامنعهم من الفرج الاكبر وعذاب
وابعد ها كما هو المذكور في عز واحد من الاجار التي بلغت او كادت ان تبلغ
حد التواتر بمعنى فالقول بان اجار من لم يكن معصيا عن القبائح والتعجيل
يكن صدورا لكثرة او الصغرة منه رفوعا بالوقاية ومحفظ من العذاب الا غوي
فتيح وهو منع الصدور عنه نعم انما يصح اذا اراد به عذاب بعد الموت مطلقا
واما اذا اراد به عذاب يوم القيمة وابعده فلا بد وعلى الاول ايضا عز صحيح لقيام اتصال
العذاب للدينوي وهو الفسنة المذكورة في قوله تعالى فليجز الذين يجادلون عن
امر ان تصيبهم فسنة او يصيبهم عذاب اليم فان الداء خل تحت هذا الامر في كل
وقت من اوقات تخليفة على جذر من اسبابه كل واحد من الفسنة والعذاب اليم
على قدر من الفسنة من امر ولا يجزم بانقضاء احدها بخصوصه فاذا امن واطمان

من احد ما فان ذلك هو جيب اطينا به بالكلية لان انتفاء خصوص العذاب الاخرى
لا يستلزم انتفاء مطلق العذاب فممنوع عدم انتفاء الخاص انتفاء العام فهو على
حذر من وقوع الفتن في جميع انشطة التكليف لو خالف امره هذا كبح عن الامور
على المناهي والمعاصي ما دام التكليف بل ما دام عوام الناس عما يكفون عنها لاجل
هذا لانهم انما يعلمون ظاهرا من هجرة الدنيا وهم عن الاخرى هم غافلون فلما ترك
العمل يلزم ولا وجود الصناديق **المسألة السادسة** ابا حنيفة الاستعانة بالغير بالاستجابة
في تركها امرهم به ولعله كان من باب التعليم والارشاد والا فالسوء والمنهات و
خصوصا في هذه المدة اليسيرة عن جاز على الامام **المسألة السابعة** ثم ان الفضل العارف
اذا نال به نال ما صارنا يظهره من امور اخر تركناها احيانا لادها ان الشافعية و
استحبوا الامكان **المسألة الثامنة** في هذا القطر **المسألة التاسعة** من المستقلين واليهود رب العالمين
الحديث الثالث في بيت عن الحسين بن سعيد عن حماد عن يعقوب عن معوية
بن وهب قال سئلت ابا عبد الله عن الوضوء فقال شئني شئني وفيه عن احمد بن محمد
عن صفوان عن ابي عبد الله قال الوضوء شئني شئني اقول المشهور بين اصحابنا
استحباب ثبته العسلات وادعى ابن ادريس الاجماع عليه وصافيه الصلوة
وقال بعدم الاستحباب وهو ككلمتي وادعى ابن ابي نصر ويظهر من بعضهم التحريم **المسألة العاشرة**
والا خلافا عندنا في حرمته الثالثة بل قال الفاضل العلامة الثالثة اذا وقع المسح
بجل الوضوء لكونها مستانفا لما جدد في المسح وهو مبطل للطهارة انتهى والآثار
في الثانية مختلفة فالأكثر جعلها بمنزلة ما دل على التثنية على الاستحباب والفتن
حمل على التجديد والكلمتي على من لم تكفه الواحدة وبعضهم حمل المرتين على الغرضين
والمرة على الغسل الواحدة وقال الشيخ البهائي قدس سره في مشرق القلوب المراء
بقوله شئني شئني ان الوضوء الذي فرضه الله انما هو غسلان ومسحان لا كايته

هذا الحديث يدل على ان الوضوء في هذه المدة اليسيرة عن جاز على الامام
المسألة السابعة ثم ان الفضل العارف اذا نال به نال ما صارنا يظهره من امور اخر تركناها احيانا لادها ان الشافعية و
استحبوا الامكان المسألة الثامنة في هذا القطر المسألة التاسعة من المستقلين واليهود رب العالمين

الخالفون

الخالفون من ائمة ثلاث غلطات وسخه راقن ثم استشهد عليه بقول ابي عبد الله
كان يقول الوضوء غلطان ومسحان قبل الاكتماء بالغزاة الواحدة والغسل
الواحدة القرب الى الاحتياط وابتعد عن عمل الخالفين ورواياتهم ويؤيد قول
الصادق في جواب عبد الكريم الخثعمي لما سئل عن الوضوء ما كان وضوءه على
الامر مرة كذا في الكافي في الموثق وفي الفقيه من الصادق **المسألة العاشرة** انه قال والله ما كان
وضوء رسول الله **المسألة العاشرة** اقول لا يخفى ان قول عبد الكريم سئلت ابا عبد الله
عن الوضوء لا بد فيه من تقدير مصنف اي عن عدة بقرينة الجواب وهو قوله مرة
وشئني قول معوية بن وهب كما ان قوله مرة مرة معناه غلطة غلطة فكذلك قوله
شئني شئني معناه غلطان غلطان من غير ان يتركه على التجديد او غلطان ومسحان
او حمل المرتين على الغرضين والمرء على الغسل الواحدة في غاية البعد من غير سبب حمل
عليه واما حديث الاحتياط فلا يصح له بعد ورود خبرين صحيحين مؤيدين **المسألة العاشرة**
اخر على استحباب الغسل الثانية واما تقييد الكلمتي فالاصل والظاهر بقبولها ولايات
له عليه وسأقي بقية كلامنا معرنا الله العزيز **المسألة العاشرة** في كتاب
قوله **المسألة العاشرة** شئني شئني على استحباب التثنية واستدل عليه برواية ذان وبكبر عن
الباقين انما قال لا اصل لك الله تعالى فالغزاة الواحدة تجزئ الوجه وغزاة للذراع
فقال نعم اذا بلغت فيها اثنتان ثابتان على ذلك **المسألة العاشرة** وما هو كالمسح
على ما حمل على الشيخ الطوسي في حال الكثرة باسناده الى ادوار الرقي قال دخلت على
ابي عبد الله **المسألة العاشرة** فقلت جعلت فداك كم عدة الطهارة فقال يا ابا عبد الله فواحدة
فاضاف اليها رسول الله اخر لضعف الناس ومن توصاهم بذلك فلا صلوة له وانا
معه حتى دأب بن زريق فاخذوا راية من البيت فسلوا ما سلك في عدة
الطهارة فقال له ثلثا ثلثا من نقص عنه فلا صلوة له قال فارعدت فزايته

هذا الحديث يدل على ان الوضوء في هذه المدة اليسيرة عن جاز على الامام
المسألة السابعة ثم ان الفضل العارف اذا نال به نال ما صارنا يظهره من امور اخر تركناها احيانا لادها ان الشافعية و
استحبوا الامكان المسألة الثامنة في هذا القطر المسألة التاسعة من المستقلين واليهود رب العالمين

في ذاة

يدخلني الشيطان فابصر ابو عبد الله الى وقد تغير لوني فقال اسكن يا داود وهذا هو الكف
 او ضرب الاعناق قال لم نجنا من عنده وكان بيت ابن رزبه الى جوار لبنان الى جعفر
 المصمود وكان نذا الى ابي جعفر امر داود وزبي وانه وافضى لي جعفر بن محمد
 عليها السلام فقال ابو جعفر ان لي مطلقا الى طهارته فان توصنا وصنو جعفر بن محمد
 لا عرف طهارته حقق عليه القول وتلكه ما طلع وداود نبينا الصلوة من حيث
 لا يراه فاسمع داود الوصو ثلثا ثلثا كما امر ابو عبد الله فاتم وصو حتى مضت
 اليه ابو جعفر فذهاه قال فقال داود فلما ان دخلت عليه رحت بي وقال يا
 قبل فيك شئ باطل وما انت كذلك فلما طلعت على طهارتك فليت طهارتك
 طهارتك الراضنة فاجعلني في حل وامر له بائة الف درهم قال فقال داود بن زبي
 جعله الله فذلك حققت في دار الدنيا ما نادر جزا ان تدخل بين بركتك
 فقال ابو عبد الله صل الله عليك بك وباخوانك من جميع المؤمنين فقال ابو
 الله لما ورن زبي حدث ما ورن في عمار عليكم حتى تكن روعته قال
 فحدثت بالامر كله فقال ابو عبد الله لهذا فبته لانه كان اشرف على القتل من يد
 هذا العدم قال يا داود بن زبي توصنا شئ ولا تزدن عليه قال ان
 زدت عليه فلا صلوة لك فحدثت جميع فيما اراده الشيخ غير قابل للنابل
 بل على ان المراد بقوله شئ شئ اسخبا بالعلل الثانية لانا منه من الشيخ الهادي
 وهو الوصو علقنا وسحقنا هذا وثقة الاسلام في الكافي بعد رواه
 عن عبد الكريم في الموثق قال سئل ابا عبد الله عن الوصو قال كان وصو
 على م الامرة م هذا دليل على ان الوصو انما هو مرف لانه كان اذا ورد عليه
 امران كلاهما طاعة لله اخذها حوطها واشدها على بية انتهى كلامه على الله
 وفيه ان من قال يا سجد للعلل الثانية لا يقول باها احوط واشد على البدن

لا يقول

في نسخة اخرى
 في نسخة اخرى
 في نسخة اخرى

في نسخة اخرى
 في نسخة اخرى
 في نسخة اخرى

بل يقول انها اضعف واسهل عليه كاشير اليه قول سيدنا الصادق ع ما اوصيه الله
 فواحدة فاصناف اليها رسول الله ع اخر اضعف الناس فانه كان ان يكون صرحا
 في ان اصانته الثانية الى الارل للتبديل لا للتشديد فاذا ذكر قدس سره بقوله لانه
 كان اذا ورد عليه امران الى اخره يؤيد القول باسحقاب الوصو مرتين مرتين فانه لما كان
 اضعف الامرين واسهلها لم ياخذ عليه لم يتطبل اخذ بها كان اشدها وهو الوصو
 مرف مرة واحدة من اجل هذا بعينه ما كان وصو رسول الله ع الامرة مرف وبالجملة لما كان
 الوصو مرف مرة اصعب واشد لاحتماله الى المجد والمبالغة في افعال الماء الى
 اعضاء الوصو بخلاف الوصو مرتين مرتين فانه اسهل واضعف كما اشار اليه الكافي
 ايضا في حديث الاخرين بقوله نعم انما بالغت والثنان ثابتان على ذلك كلو
 كان اذا ورد عليه امران كلاهما طاعة لله اخذها شدها على بية اخذها اضعف بالامر
 وهو الوصو مرة مرة وهذا منه ما اخذ من اخيه رسول الله صلوات عليهما
 والها والوجه فيها واحد فامل فانه دقيقه مستنبطه من الاجار فضل عنها
 مشايخنا الكبار عليهم رحمة الله الملك الفقار **الحديث الرابع** في بيت عم احمد بن
 محمد بن عثمان بن عيسى عن عبد الله بن سكان عن سليمان بن خالد والسند على
 المشهور موثقان ابن عيسى هذا كان واقفيا واضطره منه العلة حتى طرقت
 الصدوق الى جماعة ونية ابن عيسى هذا وفيه الوجه عذري التوقف فيما ينقد به وفي
 كتب الاسناد لا يجرم بضعفه كذلك في الاوسط والقول بان الشيخ صرح في العدة بان
 الاحباب يملون بروايته كافي النضره على اطلالة غير صحيح لانه قال فيه واذا كان الراي
 من الواقعة نظر بما يرويه فان كان هناك خبر يخالف من طريق الموثقين وجب
 اطراصه والعمل بارواه الثقة وان لم يكن ما يخالف ولا يعرف من الاحباب العمل بخلافه
 وجب العمل به اذا كان متخرجا في رايته موثوقا به في امانته ولذلك عمل الاحباب باجنا

في نسخة اخرى
 في نسخة اخرى
 في نسخة اخرى

الواقعة مثل عثمان بن عيسى واستعمل الصدوق في كل خلاف ما رواه الرازي على إطلاقه
بحيث يشمل صورة الاشتباه مع القول بوجوب الإعادة ولو خص بما إذا علم الرجل أن
الخارج مني فلا يكون دليلا على المدعى واستعمل بعضنا أن هناك طريقا موثوقا به جاز
بجافه وليس على دفعه خبر صحيح يؤكده فوجب إطلاقه ومنه يعلم ضعف ما في الدار كصحته
سلمان بن خالد عن أبي عبد الله ع قال سئل عن رجل اجتنب ما غلب قبل أن يقول
يخرج منه شيء قال يعيد الغسل قلت فإلزامه يخرج منها شيء بعد الغسل قال لا يعيد
قلت فما الفرق بينهما قال لأن ما يخرج من الماء إنما هو من ماء الرجل ولعل نظر السيد
السند صاحب الدار قدس سره كان على ما نقل عن كثرة نقل قول أبي عثمان بن عيسى
من اجتمعت العصاة على تصحيح ما يصح عنه لكن القائل غير معلوم حاله ولجرح تقدم
على التعديل وخاصة إذا كان الخارج مثل العلامة فلا تثبت صحة ما رواه بل هو ضعيف
على أحكامه في كتبه الاستدلالية وقال صاحب الفخرة في هذه الرواية جعلها بعضهم
من الصحاح وهذا منه قدس سره إشارة إلى ما في الدار كنه ثم قال وفي طريقها في وقت وب
عنه وهو واقفي إلا أنه نقل الكشي قولاً بأنه من اجتمعت العصاة على تصحيح ما يصح عنه
أنه هذا ما ذكره ملا ميرزا محمد في حاشية الأروست في ترجمة عثمان هذا وهذا منه في علما
في الفهم وتبعه فيه غيره من غيرنا مل ديتق أو فكر عميق فيما في كشي فان المذكور فيه هكذا
ذكره صاحب صباح أن عثمان بن عيسى كان واقفيا وكان وكيل موسى بن جعفر أبي
الحسن ع وفيه مال من خط عليه الرضا عليه السلام ثم تاب عثمان وبعث إليه بالمال وكان
يحتاج إلى سبعمائة سنة وكان يروي عن أبي حمزة الثمالي ولا يهتمون بفهمه منه
أنهم لا يهتمون في رواياته مطلقا بغيره بقوله ونقل كشي قولاً بأنه من اجتمعت العصا
على تصحيح ما يصح عنه وليس هذا معناه بل معناه أنهم لا يهتمون في روايته عن أبي حمزة
التمالي فإنه إن كان صحيحا كان روايته عنه بخلاف رواية الحسن بن محبوب عنه فإنها

ارسل زيادة على غتمه لما يعلم من تاريخها المذكور في كشي وحشي فالكثيرات حسن محبوب
في آخر سنة أربع وعشرين وأربع وكان من أبناء حسن وسبعين سنة وقال جنتا
أبو حمزة الثمالي في سنة خمسين وأنه مكلف بكل رواية ابن محبوب عنه بلا واسطة و
موجب وفاته كانت له سنة واحدة ولذلك قال كشي في ترجمة ابن محبوب ومحمدا
يتمونه في رواية عنه فعني قوله هنا وكان يروي عن أبي حمزة الثمالي ولا يهتمون ما ذكرنا
لأنهم من وفاق ما ظهر وجهه بضعيف العلامة هذه الرواية في كتبه الاستدلالية وإن
توقف في الخلاصة في غير موقفة وإن تحينه طريق الصدوق إلى سماعه وبه أبي
غير حسن وبالله التوفيق **ثم أقول** تشرح هذه المسئلة وتوضحها يحتاج إلى إيراد
كلمات **الأول** لا خلاف في وجوب الغسل على من علم أن البطل الخارج بعد مني وكذا
لا خلاف وجوبه ووجوب الوضوء أن علم أنه بول وإن علم أنه غيرهما كودي أو ذي
أرمدى فلا خلاف في عدم وجوب شيء منها عليه وإنما الخلاف فيما إذا اشبه عليه
حاله هل هو بول أو غيرهما، نزل من الجبال فإنه يتركب من هذا إذا انصهرت هل يجب عليه
الغسل أو الوضوء أو يستحب وحال هذه وليس حكم هذه الصورة بخصوصه مع جابه
في الأجسام وما علمناه والتفقهوا إلى صور منها أن يكون الغسل بعد البول والآن
وإدعوا فيها الاتفاق على عدم وجوب شيء منها أن يكون بدونها والشبهة
بها وجوب الغسل وظاهر الصدوق في الفقيه بعيدا لاكتفاء بها بالوضوء بعد
إبراهيم بن محمد الدال على إعادة الغسل قال وفي جزأخره أن كان قد رأى بولا ولم يكن قد زال
فليتوضأ ولا يغتسل إنما ذلك من جهة أن ثم إعادة الغسل أصل وجوبه الثاني
رضه ولكن هذا الذي رواه غير معلوم السند فلا يكون حجة علينا وإن كان حجة عليه
لوثقت عند سماعنا والظاهر أن ذلك لأنه تعمد في صدق كتابه وهو صدوق لا
يذكر فيه إلا ما هو حجة بينه وبين الله نعم إن قلنا أن هذا الواحد الصحيح حجة كما هو في كتب

عن احمد بن محمد بن محمد بن سعيد عن حماد بن عمار عن محمد بن السد عن المشهور
 صحيح وصحيح على انقرب عندنا لان احمد بن محمد مشترك بين ابن خالد البرقي وابن
 عيسى ولا فرق بينهما معناه لامن جهة من روا عنه وهو ابن سعيد ولا من جهة
 من روى عنهما وهو ابن عبد الله وابن الصغار وفي ابن عيسى كلام اوردناه في
 بعض حواشينا على اصول الكافي وابن خالد البرقي ضعيف كما يظهر في الكافي في
 باب النقص على الائمة الاثني عشر عليهم السلام في حديث طويل هكذا وجدته في محمد بن يحيى
 محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن ابي عبد الله عن ابي حاتم مثله سواء قال محمد بن يحيى
 فقلت لمحمد بن الحسن يا با جعفر وددت ان جاء هذا الخبر من غير جهة احمد بن ابي
 عبد الله قال فقال لقد حدثني قبل الخبر بعشرين سنة والطريق صحيح وفيه دلالة على
 دمه وعدم ائتمان في قوله الا بتايخ عيها وهو هنا غير معلوم فتقول صاحب المزارك
 ومثله صاحب النخبة والعيان له عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سئل ابا عبد الله عن الرجل
 يخرج من احليل بعد ما اغتسل شي قال يغتسل ويعيد الصلوة ان يكون بال قبل ان يغتسل
 فانه لا يعيد غسلا قال محمد وقال ابو جعفر من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم يجرد باللا
 فقد تنقض غسله وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد باللا فليس ينقض غسله ولكن عليه
 الوضوء لان البول لم يبدع شيئا محلا لنظر وانما لم يكونا واقفين على اذكرناه في احد
 وفيه من هذا الحديث انهم نظر لوابقى على اطلاقه اذ لا وجه له لاعادة الصلوة الواجبة
 قبل خروج البول من احليله فلا بد من تقييد بما وقع بعد الخرج لو علم او غلب على
 ان الخارج من البول وما في صورة الاستبراء فليست بعادة الغسل والوضوء والصلوة
 بعد احدها لما سئل عنه فيما بعد انما الله العزيز بالاسناد المذكور عن فضالة عن
 بن يسرة قال سمعت ابا عبد الله يقول في رجل اوى بعد الغسل شيئا قال ان كان بال
 بعد جلاء قبل الغسل فليس وضوءا وان لم يبل حتى اغتسل ثم وجد باللا فليعد الغسل ودد

منعق

منعق هذا الاسناد وزيد منعقا هذا حاله ابن يسرة فانه مملوك لا يخرج من امره عن ابن
 له كتابا هذا اجله للاستدلال به على وجوب الاعادة وقد علم مما قرأه ان لا روايته فيها
 يحكم بحسنها على قانون الرواية فالعمل بها على الملاحة مع كونه مخالفا للاصول المرفوعة
 عندهم كما مستقف عليه وخاصة بعد ورود اخبار فيها هو صحيح على خلافها **الراية**
 ولذا ذكر الان ما ورد على خلافها فنقول في باب عن محمد بن علي بن محبوب عن علي بن
 السدي عن ابي ابي عمير عن جميل بن دراج قال سئل ابا عبد الله عن الرجل يغتسل
 الجبابة فينسى ان يبول حتى يغتسل ثم يري بعد الغسل شيئا يغتسل ايضا قال لا وقد
 تقصرت وتزل من الجبائل تغتسل لما نفاه وقد تفرق الحديث للعلل وخاصة اذا
 كان صحيحا وغيره تقدم عليه والتفرقة بينهما كما فعل الشيخ في باب ولعل ايراد هذا الخبر
 بين الاخبار فاقى بما هو خلاف الاصل وهو القصير ولا حاجة فيه اليه كما ستعرفه غير
 جيد اذ لا فرق هنا بينهما بوجه لان الخارج من الاحليل ان ثبت شرعا انه منى وجبت
 عليه اعادة الغسل ما سلك في ترك البول قبل اتمام عاذا والا فلا وجه لزام وجوب
 عليه والاصل مع اليقين بحصول ابراء به الفز وهو الغسل والشك في حدوث
 ما ينقضه بعد ورود هذا الخبر الصحيح وقيل حسن كالصحيح يفسر ان علي بن ابي عمير
 السدي من اصحاب الرضا وثقة نصر بن الصباح وقال علي بن اسمعيل يقال علي السدي
 فلقب اسمعيل بالسدي والفاضل العلاني لما اشبه عليه الامر كما في نسخة ابن السري
 اوردته في علي بن السري المذكور وهو مذكور على حد في رجال الصادق وهذا في
 رجال الرضا قال ملاير احمد في رجاله الاوسط جميع ما وصل اليه من نسخ اخبار الشيخ
 من كتب تضمنت ان علي بن اسمعيل وقد نقل العلاني في نسخة علي بن السري قال يروي
 ما ذكرناه انما ورد ذلك على حد في رجال الكاظم والرضا ملها الم وابن السري من رجال
 الصادق قال وفي كتب الاحاديث في مواضع شتى علي بن السدي في رجال

في نسخة من كتاب
 في نسخة من كتاب
 في نسخة من كتاب

هذا ما قاله الشيخ في كتابه

هذا ما قاله الشيخ في كتابه

الرضا عن قول هذا قوله لا شبهة فيه فان ابن ابي عمير في طبقة رجال الكاظم اذا كان الواقع خلافة لا يروى عنه روايات كثيرة في بعضها فقال لا احد نعم انه لم يذكر في الصادق ولم يرو عنه بل لا واسطة بان نقلنا من الرجال فرواية السدي عنه قرينة واضحة على انه في هذه الطبقة وقد علم ان ابن السري في طبقة رجال الصادق فان هذا من ذلك ثم انما ان من هنا اي ما ذكرنا العلامة في مسرعي الوهم الى غير كصاحب الدار فيه حيث حكم فيه بضعف السند وعلله باثباته على ابن السدي قال وهو محمول فان قلت لعله حكم بذلك لان بعض الصباح البا انما كان غالي المذهب فلا يعتبر قوله في الحج والتعديل قلت هو وان كان كذلك الا انه كان عالما بالرجال والحوال غاية المعرفة كما صرح به بعض متأخري رجال الرجال فيظهر ذلك من لاد في قدم في هذا الشأن وهو تدل على جلاله من كان في عصر من المتأخرين وروى عنهم كافي كش وكان من مشايخ العياشي فانه يروى عنه ويظهر من ترجمة محمد بن عبد الرحمن بن فيه من كثر ان كان من الفضلاء والا كما بر في خبر قوله في مثله هذه الامور ولا سيما اذا لم يكن على خلاف قوله قوله لا لم يفتح في ابن السدي هذا احد من ائمة الرجال فاذا صرح بتوثيقه من هو عارف بالرجال والاصول قبل قوله وان كان فاسدا لا اعتقاد كما يقبل روايات كثيرة من الرواة وهم على عقيدة بالملحة الا يري انهم يعتبرون قول اصل اللغة وغيرهم من ارباب الصناعات واكثرهم فاسدون في اعتقادهم وذلك ان اصل كل صنعة يسعون في تصحيح مصنوعاتهم وميائنها عن مواقع الفساد بحسب كدوم وجهدهم وجهدهم وقد طاقهم ومعرفةهم بضعفهم لان لا يسقط محملهم عندهم ولا يشهدوا بقوله الوقوف والمعرفة في امرهم وان كان فاسدا في بعض الافعال نعم صحة المراجعة اليهم يحتاج الى اخبارهم والاطلاع على حسن صنعتهم وجودة معرفتهم والثقة بقولهم وذلك يظهر بالتساع وتصديق المتأخرين وقد عرفت ان الكشي والعياشي وجلالة قدرهما في هذا الشأن وغيرهما من

الرجال

الرجال وارباب الوقوف بالرجال الكشي ما يفتكرون عند يعقوب بن علي في قوله وقوله و جرحه وقد يله هذا ما شك فيه نيلك انه كان ثقة عديم قوله معناه عليه في نقله ولا يلزم منه ان يكون جل كتاب رجال الكشي مبنا لا نفع وفائدة فانه قد اكبر العقل في كتابه في ابواب من يروي عن لم يروى الا في بعض النظم في كتابه ثم كيف نقلوا بانهم لا يعتبرون قوله في الحج والتعديل وهم قد اعتبروا حيث حكوا بصحة رواية عثمان بن عيسى بناء على ما فهم من قوله وكان يروي عن ابي حمزة الثمالي ولا يهتمون فقالوا انه لان كان ولا يقينا الا انه نقل الكشي قوله بان من اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ومرادهم بهذا القول هو بعض الصباح كما انما اليه انقا وسابقا فتذكر **بيان** يدل على صحة مضمون الخبر المذكور وسور منها ان يكون هذا الرجل المشبه هاج من الاصيل مبنا اربوا لا موصيا لا عادة الغسل والوضوء غير معلوم كما هو المفروض والاصل منه وعدم وجوب هذا التكليف وبقاء الغسل البيج للعبادة على اكمال عليه الى ان يعلم زواله ولم يعلم لانه بعد الغسل مثلا وتدل من وجع التي كان على يقين منه فاذا خرج منه مشبهها فغايرة حصول الشك في نقصه واليقين لا ينقص بالشك بها قال بعض متأخري اصحابنا الباقين اقوى من الشك فلا ينعارضان بل متى تيقنا شيئا ثم شكنا في ذلك وجب بحكم ببقائه والاطراح الشك طمانه كان ارجانه خلا كان اوصية وقد استفاض الغل عن الائمة عليهم السلام بذلك واج عليه جميع في الآلا وساق الكلام الى ان قال وهذا في الحقيقة لا جاع الى اصل بقائه الشيء على كان عليه وهو الاستصحاب ويتفرع على اكثر من مسائل الفقه كمن يتقن الطهارة وشك في حدثه لا يلتفت وبالعكس يجب الطهارة ومن يتقن طهارة بدنه او ثوبه وشك في عروضا الجحاسة لا يلتفت وبالعكس يجب التطهير وهذا ما مثاله لا خلا فيه واما تحصيل خروج بطلان مني من ميزان يجدر بطهارة هذا وهم فاسدون جلاله في

شيطان ينجم الاعراض بل وان وجد رطوبة لم يعلم انه منى او بول ثم قال ورويت بسند
 الى فقيهته ابن مصعب قال قلت لابي عبد الله رجل احتلم فاصبح فنظر الى ثوبه فلم
 يجد شيئا قال جلت فيه قلت فجل راي في المنام انما احتلم فلما قام وجد بلبلا قليلا
 على ذكره قال ليس عليه شيء ان عليا كان يقول انما النسل من الماء الاكبر ومنها ما رواه الشيخ
 في تفسيره عن عبد الله بن هلال في القوي قال سئل ابا عبد الله ع عن الرجل يجامع
 امه ثم يغتسل قبل ان يبول ثم يخرج منه شيء بعد الغسل قال لا شيء عليه من ذلك ما روي
 عنه ومنه ما رواه عن زيد النخعي عن حماد بن عيسى قال سئل عن رجل اجنب ثم اغتسل
 قبل ان يبول ثم راي شيئا قال لا يعيد الغسل ليس لك الذي راي شيئا ومنها ما في
 الفقيه وسئل عن الرجل ينام ثم يستيقظ فيمس ذكره فيرى بلبلا ولم يرف في منامه شيئا
 اغتسل قال لا انما الغسل من الماء الاكبر فانه ايضا يدلك على عدم وجوب الغسل بالبلل
 لتوقفه على العلم بكون ذلك من الماء الاكبر والمغزى عنه غير معلوم فان قلت ما ذكره
 اولا اجتهاد في مقابل النص قلت ليس كذلك بل هو مضمون رواية صحيحة في ذلك
 فيدل على ان الاجزاء المطلقة الدالة على الاعادة محمولة اما على الاستحباب كما في صورة
 الاستثناء او على الوجوب لا مطلقا بل اذا حصل له العلم ان النسل يكون الخارج منها وبه
 يوفق بين الاجزاء فاننا اذا حملنا قوله فليعد الغسل وهو على الاستحباب يكون المبادي
 بقوله لا اي لا يعيد الغسل قد تعصرت ونزل من ههنا بل نفى الوجوب فيكونان متوافقيين
 غير مختلفين ويستفاد من ذلك استحباب الوضوء ايضا لان موجب البول دون
 ما يخرج من ههنا بل فوجب استحباب الوضوء احتمال كونه مخلوطا بالبول وفي الغسل
 احتمال كونه مخلوطا بالنفث فنقول من حمل الاجزاء والدالة على الاعادة على الاستحباب
 غير لازم لعدم صلاحية المعارض للمعارضه ضعيف لا نالو قطعنا النظر عن صحة
 جميل وقلنا يكون على ابن السكيت الواقع في الطريق غير موثق لكفانا في مقام المعاشرة

هذا الحديث

هذا الحديث الصحيح الذي اشترطه البرع برأيه الذي من وجوب الاعادة الى ان يقدم على
 خلافة بصره اورد دليل اخر ولم يبق اما ان في ظاهره ما لا دل عليه فاما عرفت من عدم
 صحة الاجزاء الدالة عليه وايضا فان الشك في حصوله لا يثبت مع البقية بالطهارة
 لا يوجب الطهارة فانما انظم الى دليل على عدم الاعادة من الاجزاء وفيها لم يوجب
 وبعضها نفى صارا معارضين في ما يوجب ان الحكم بوجوب الاعادة في صورة
 الاشتباه بعدد هذه الاجزاء الدالة على عدم ونايد ما باجاء بيقين الطهارة
 والشك في الحديث وبقوله في صحة زيادة البقية لا ينقض ابا بالشك ولكن بخصه
 يعين اخر وبما صرح به كونه مينا وبراءة الذمة من وجوب هذا التكليف ووجوب
 اعادة الغسل ولا جزم صحيح كادليل اخر يدل على وجوبه بشكل فان قلت ان الاستحباب
 يقتضي اعادة الغسل والوضوء في صورة الاشتباه قلت لا اصل في ذلك بل يرى
 وانما كمالا منه وبين لم يعد الغسل والوضوء في هذه الصورة ومما بها كثيرة اوضح
 بذلك الغسل جهر او خسر وصلى فما صدره الطواف الى غير ذلك ثم راجع الفقيه في ذلك
 راجعه في اول الامر هل هو يجوز له الزام باعادة الغسل والوضوء او اعادة تلك الصلاة
 الكثيرة او قضاء الحج او العمرة ولا دليل عليه شرعا وادام يمكن اعادة الغسل لما منع شرعي
 هل يحكم بكونه جنباً ما يتبعه من الاحكام الكثيرة او قضاءها او قضاء الحج او العمرة
 ولا دليل عليه شرعا وادام يمكن اعادة الغسل لما منع شرعي هل يحكم بكونه جنباً ما يتبعه من
 الاحكام الكثيرة وهل يلزمه باليتم بدلا عن الغسل او يجوز له الوضوء باليتم بدلا منه
 الى غير ذلك من الاحكام المترتبة على هذا الخلاف هذا ما ذكرنا يمكن تقي وجوب
 الوضوء اذا خرج منه الببل بعد البول دون الاستبراء ولانه بعد الوضوء وقبل اخرجه
 كان على يقين منه فاذا خرج مشتبها عليه فغايته حصول الشك في نقضه وقد عرفت
 انما يقين لا ينقض ابا بالشك وايضا فان هذا الببل المشبه الخارج من الليل

ما لم يعلم كونه بولا وكل ما لم يعلم كونه بولا وجب حكم بطلانته وعدم كونه بولا فلا يكون قضا
 للصنو ولا يجب اعادته براما الا الاولى فظاهر على الفرض واما الثانية فلما روى عن
 مولانا ابي المؤمنين سلام الله عليه انه قال ما بالي ابولا صليتي ام ما اذالم اعلم فارشد
 الى عدم مبالاة بعجز المعلوم والمثبة داخل فيه وعليه جعل الاجبار الدالة على عدم
 الرضوخ بوجدان البطل بعد كهيته بعد الله ابن ابي جعفر عن ابي عبد الله ع
 في رجل بال توصيا وقام الى الصلوة فوجد باله قال لا شيء عليه ولا يتوينا وتخصيصها
 بصحة الاستبراء بولي من حمل اول نفوسه على وجوب الرضوخ على بال ولم
 يشتر كهيته ابن الجعفي عن ابي عبد الله ع في الرجل يقول قال ينشر ثلثا ثم ان سال
 حتى يبلغ السوق فلا يبال وصحة محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر م رجل بال ولم
 يكن معه ما قال يعصر صل ذكره الى راسه ذكره ثلث صترات وينشر فيه فان خرج
 بعد ذلك ثني نلبس من البول ولكنه من محائل ورواية عبد الملك ع عن ابي
 عبد الله ع في الرجل يقول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك بللا قال اذا بال فخرط ما بال الحقيقة
 والانتكيس ثلث صترات وغرط بينهما ثم استنجي فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبال
 على ما اذا علم او لم ان الخارج هو البول بل هذا الذي لنا به باخبار يقي الظاهر او
 انك في الحديث وصحة زان السابق باصالة براءة الذمة وهذه الاجابة الدالة
 على العلم ببعضهم مع بين صحة ابن ابي جعفر هذه الاجابة بالحمل على الاستحباب
 خصوصا اذا انقطعت ذمة البول كما يظهر من الاجابة العجيبة كقول الصادق ع
 والمستنجي بيب الماء اذا انقطعت ذمة البول مع ان الاصل عدم كونه بولا مع قوله ع
 في الوثق اذا استيقنت انك قد توضأت فابال ان قدت وضوءا ابا حتى
 تستيقن انك قد احدثت واما ما روى من اعادة الوضوء بالخارج بعد الاستبراء
 رواية الصفار عن محمد بن عيسى قال كتب اليه رجل هل يجب للوضوء ما خرج من الذكر

بعد الاشارة

فيكون من غير ان يكون بولا فاما كونه بولا فظاهر على الفرض واما الثانية فلما روى عن

بعد الاشارة فكيف يتم حمل على النقية كما حمل على الشيخ في الاستبراء العامة وجوب
 الوضوء عما يخرج من الذكر غير المنى وكيف لا يكون بولا عليها وابن ادريس ادى الاجماع
 على عدم انتفاء الرضوخ الواسع ثم راي البطل **في** اني حين ما اخذت في تحرير
 المسئلة كنت ذاهلا عما اشار اليه العاقل الاردبي في شرح الارشاد والعاقل
 التفرشي في حواشيه على الفقيه وكنت لظني بقدرى بذلك ومخالفة المشهور بل
 الاجماع الذي في بعضهم كن يقدم رجلا ويؤخر اخرى فبعد استاسها وشيد
 اركانها واحكت قواعدها وبنيا لها نذ كرت تذكر جليل بيلم فلما راجعتها
 وجدتها موافقة لي في بعض اخطائها طرأ القارئ وذم القاصر فكانت مكتة معقولة
 فحل عفا لي فقلت موضع الحاجة من كلامنا وبنينا كما قال العاقل التفرشي قدس سر
 بعد كلام والذي يقتضيه النظر مع قطع النظر عما فيه من الروايات ان البطل خارج من الاصل
 اذ لم يعلم كونه ما الا يوجب حلا ولا وضوء الا ان الاصل ان لا يكون مينا ولا بولا منبدا
 باصل الفرض وبراءة الذمة لا يبق وقومه جد خروج المنى من دون توسط بول واستبراء
 كونه بقية ذلك المنى ومع توسط احداهما امان كونه بولا الحاقا للفرض الغالب لا نقول
 الغالب في مثله ان لا يكون بولا المذكور من غير ان يجمع فذم يعتد به منه في محله ثم يقصد
 دفعه ولا مينا المذكور ان يفارق الدخ والشهوة وان يبقى منه بقية في الطريق زمانا
 يسع العمل ومقدارته بل قد ينوسط بين الحاجة والفضل زمان كثير جدا مع انهم لم يفرقوا
 بين توسط زمان قليل وكثير بينهما فالاصل المذكور مؤيد لهذا الظاهر ايضا ثم ان
 البول لا يدخل في كون محارج مينا بل ما كان له مدخل في كونه بولا لان امكانه يدرك
 على وجوده في محله فخروجه انزب من خروجه بعد الحدث ويؤيد ذلك ما في خبر جميل
 بن دناج ولعله صحيح قال سالت ابا عبد الله ع الرجل يقصده الحجاب فتنسى ان
 يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شيئا يغتسل ايضا قال لا تدع صرمت وتزل من

جسٹ

عند حضوره بدلك ان هذه "تجربة من الالفة والبهجة" هي مقدمة انشاء كادمية البراءة من الغش والفساد في المجتمع العراقي

بيرة لان الاصل دليل على صحة الاسماع والظاهر كثيرا ما يوضح الامر بخلافه وليس
جته وعلى ذلك فرغ العلماء مسائل كثيرة منها ملان طين العربي وثياب الصبغ
والخارجين والقصايين ومن لا يجنب الجاستو ثياب الكفار واوانهم حتى يعلم عرض
الخاصة لذلك واكد في اكثر ذلك النص عن الالة عليهم السلام كرواية المعلى بن خنيس
قال سمعت ابا عبد الله يقول لا باس بالصلوة في الثياب التي يولها الجوسي والنضار
والهروي ورواية معاوية بن عمار عنه قال سئل عن الثياب التي يولها الجوسي
وهي اجناس وهم يشرعون فخر وسائرهم على ذلك الحال البسها ولا اغسلها واصلي
فيها قال نعم قال معاوية ففعلت فبصا وضطه وقلت لما انزل ورواه عن السدي
ثم بعث بها اليه في يوم هجرة حين ارتفع الثمان فكانه عرضا ليدخرج فيها
الى هجرة وهذا من ابن عمار غريب لانه مع جملة بان الاصل في الاشياء هو الظاهر
الى ان يعلم نجاستها وانه مقدم على الظاهر وغاية ما يظن بما يولد الجوسي من السلب
هو ظهور نجاستها لا اليقين بها ولذلك لو كلف مدعي نجاستها ما يبين عليها
نكل لم يذعن بما اجزى الجزا الصادق وكانه حمل قوله على الحقيقة بناء على ان العامة لان
تجسسون اهل الكتاب ومن في حكمهم فاراد بمثل هذا الاصل ان يحصل له الا
وهذا ايضا غريب لانه ان كان متيقنا في ذلك نكلا كان يتق في قوله فكذلك كان في فعله
من اين يعلم ان فعله هذا مطابق للاعتقاد وموافق للسمع والواقع واعلم ان الاصل
يقال كونه الشيء اولى لم يعارضه شيء يقتضي العدول عنه وتذيع عنه بالاصحاح عنه
بالدليل وقد يقال على القاعدة والضابطه وعلى الكثير الراجح في نفسه السابق في الاستدلال
كما يقال الاصل في الكلام حقيقة امر او ماورد تقديم الظاهر على الاصل فمنها انه اذا
شك في شيء بعد بحثا وزعمه او بعد خروج وقتة فان الظاهر فضل اذ الغالب من حال
المؤمن فضل الشيء في عمله والاصل مدم فعله فيقدم الظم على الاصل ولكن لا طريق لهم

ذلك الا ان النص لا اصل دليل قوي لا يجوز العدول عنه الا بدليل اقوى منه وهو النص
 هذا اذا غلب على ظنه ان الخارج من احليله منى وجبت عليه اعادة الغسل وان كان اصل
 عدم كونه منيا وعدم وجوب الغسل عليه الا ان يثبت كونه منيا ترجحا الظاهر على الأصل
 بدليل هو اقوى منه وهو النص المذكور سابقا ان قلنا يجوز العمل بغير الصحيح منه كونه
 اقوى منه وترجيحه عليه والكل في خبر المنع لان كثيرا من اصحابنا اتفقوا على العمل
 بالصالح ولم يعملوا بالحق والحقائق وان اشترت واعتضدت بغيرها فكيف امكن
 معارضة بالاصليين واجل يفتين الطهارة وانك في حديث والاجار الذي نزل على
 وقال البغوي بالمثل والظن ايضاً لانه قال ولكن يفضله يفتين اخرون والظن ليس يفتين
 ولا اجل التورودت على خلافها ومنها ما هو صحيح وغير ذلك مما اوردنا في تضاعف البحث
 والظن اهم انما عملوا بها الظن بان منها صحيح مع ذلك من كونها معارضة ما ثبت الا ذكرنا
 وقد وضع الصحيح لذى العيني ومحمد بن قيس ثم قال في مصلحنا بما نقلناه عنه وكذا ينبغي
 الحال في الاشتباه بالبول بعد وقبل الاستبراء هكذا ينبغي الحال فيما راي بعد الاستبراء
 فقط اسما مع ان كان البول الا ان الاستحباب هنا اقوى من الاول واعلم ان الاخبار الصحيحة
 وغيرها ليس بها ترجيح بان البطل المثبتة قبل حملها على المتحقق وعلى الظن انه المنى لانه
 على اقوى قليلا ما ينقطع قبل البول فيزول بعد ادخاله في الحكم ويكون مراد الاحتياط
 بالمثنية ذلك اقول ظاهر المذكور في الاخبار السابقة وهو لفظ شئ بطل وهو هوها
 يعني لانه كان مشتبها لان ما اشتباه فيه الاسم خاص كالمنى بالبول والودى في الرد
 وهوها في التعبير بوجوبها المذكورة للاشارة الى ان هذا الخارج من احليله
 امر مشتبها فتأمل واما قوله وعلى الظن انه المنى لانه على اقوى قليلا ما ينقطع قبل البول
 فترد عليه ما سبق من ان الغالبية مثلاً ان لا يكونه منيا لئلا يزداد في مقارنة الدفع و
 الشهوة وان يبقى منه بقية في الطريق من زمان الغسل ومقدارته ثم الظن من كلامه

ان هنا اخبار صحيحة ومعرفة انها باسرها صحيحة ولعل كان ما قلنا من قلنا
 من صحيح خبر المال على ذم احمد بن محمد وعدم اعتباره في اقواله الابارخ يميزها
 او ثبت عند من جهة ما ذكر ابن داود وثبوته ابن بابان وطلحي انه ينع في ذلك العلا
 والشيدان في في صحيحها روايات هو في طريقها ولا وجه له لان غاية ما يستفاد
 ما نقلوه فيه اصالة وتبعاً كون رواياته اذا لم يكن في الطريق قايح من غير جهة قوية
 واما انها صحيحة فلا لانه يميل غير موثق لم ينصوا بما يدل على مدحه فكيف على توثيقه
 فعليك بالمرجعة وانما **الحديث الخامس** في الكافي بسند موثق عن حاتم بن
 سدير عن ابيه قال دخلت انا وابي وجدي وعمي حماما بالمدينة ما دار رجل لم يمت
 السخ فقال لنا عن القوم قلنا من اهل العراق فقالوا اي العراق قلنا كوفيين فقال
 مرجابكم يا اهل الكوفة انتم السخادرون الدثار ثم قال ما يمنعكم من الارزاق ان رسول
 الله ص قال عورة المؤمن على المؤمن حرام فبعث ابي وفي الفقيه فبعث عني الى كرا
 فتقها باربعة ثم اخذ كل واحد منا واحدا ثم دخلنا فيها فلما كنا في ابنت الحيا
 محمد بن سدير فقال يا كهل ما يمنعك من الخضاب فقال رجلي داركت من هوجيز
 ومنك لا يخضب قال فغضب لذلك حتى عرفنا غضبه وليس في الفقيه قرأه **نخبة** قال
 عرفنا غضبه قال ومن ذلك الذي هو جيز مني فقال داركت على ابن ابي طالب وهو
 يخضب قال فنكس راسه وبقا بعرقا حال صدقت وبردت ثم قال يا كهل ان
 تخضب فان رسول الله قد خضب وهو جيز من علي ص فان ترك فلان بعلي
 سنة وفي الفقيه اسوة قال فلما خرجنا من حمام سلما عن الرجل وفي الفقيه
 سلما عن الرجل في السخ فاذا هو علي بن الحسين ص ومعه ابنه محمد بن علي عليهما السلام
 اقول سدير كامي بن حكيم شيخ لعيان الثوري كما في القاموس وحكيم بن صهيب بن
 سدير ابو صهيب ابو شبيب الصيرفي مولى بني ضبة عدو من رجال الباقوم لا مدح فيه

وفي الفقيه من يروي
 في الامم الكوفة

ولا فتح وصرح هذا الخبر يدل على انه ادرك على ابن ابي طالب فهو من اصحاب منته من
 الامه ثم للصدوق في الفقيه الى هذا لم يترك كل ما موثقه به لان ابا عبد الله
 جليل القدر لا يجهل ما رواه الكشي بسند معتبر عن بكر بن محمد الانباري قال روي عن علي بن زيد
 الشحام قال في الاطوف حول الكعبه وكفى في كفت ابا عبد الله فقال وروى عن جعفر بن محمد
 حذيه فقال يا حماد ما رايت ربي الى ثم بكاء ودمعا ثم قال يا حماد اني طلبت الى ابي
 في سدير وعبد السلام فبدلا مني وكان في البحر فوجهما الى ضلي سلهما الا انه وانق
 ثقة بالسند موثق قال في نسخة وكان في سدير فقدمه
 عن ابي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما عن سعد بن عبد الله وعبد الله بن جعفر
 الهجري جميعا عن محمد بن عيسى بن جبير عن حنان ورويه عن محمد بن علي ماجيلويه
 رضي الله عنه عن علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن حنان بن سدير قال لو اننا
 عنيت الله القمياني في مجمع الرجال بعد نقله هذه الاسانيد عن شيخه الفقيه
 السدائولي والابن مؤثقان والوسط حسن ولا يعرف لوجه الامم ان يقال انه
 اشار بذلك الى الحسن عند اخيه من الموثق وذلك ان عبد الصمد بن محمد النعماني
 الرازي عن حنان بن سدير لم يرد فيه فتح ولا منع سوى صحابه الهادي وروايه
 عن حنان هذا وهذا القدر عند يده على يد الرجل حتى يلقو حديثه بالحسن كايضا
 ذلك من حواشيه على الكتاب المذكور **بيان** ما يستفاد من هذا الخبر قال الصدوق
 في النقيب في هذا الخبر اطلاق الامام ان يدخل ولد معه حمام دون من ليس بالامام و
 ذلك لان الامام معصوم في صفه وكبره لا يقع منه النظر الى عورة في عام وجهه
 وقال العلامة في المنتهى في هذا الحديث فوائد احدها الامرا المعروف ثانياها تحريم
 النظر الى عورة المؤمن ثالثا الامرا الخضا بلباسها جواز دخول الرجل وانيه حمام
 اقول من اي جز من اجزاء هذا الحديث استفادتها ولعل نزل دخول سدير وابيه و

من

ما منع

بكر

وجه

وجه الحمام منزلة ما تقدم في الشريعة المطهرة او لم يكن ان الامام كان عالما بنسبتهم كذلك فخرج
 ذلك لم يدل على جواز ومن هنا سرى الوهم الى غيره على ان جواز دخولها فيه بالاطلاع
 فيه وانما الكلام في كراهته وعدمها الاجازة وعدمه فان كل مكرح جائز مجوز ان على تقدير
 امكن استغفار منه ليس من فوائد المطلوبة منه وسبب في كلام ابي سبطان منتظر ثم
 قال خامسا الدلالة على متابعة النبي في افعاله وكذا الامر اقول وفيه فوائد اخرها
 مدح اهل الكوفة بانهم اقرب الناس الى اهل البيت ومودتهم الواجبة وطاعتهم العشرة
 حيث جعلهم من خواص الشيعة الذين كاستشار ومواظبة الجسد والبيت في غاية
 القرب وشدة الاقربا وهذا من علي بن الحسين يدل على ان اهل الكوفة لم يكونوا
 معقبيين في دفع ما وقع من يزيد والمنة ومن ابيه واصل بينهما عليهم السلام من الداهية
 العقلية والصيغة الكبرى ثانياها الامر بستر العورة والمبالغة فيه على الطفولة وفي
 طريق لان الامرا لا ازالا امر بستر العورة ثم انه لم يجوز لم ترك الامام من الزيل
 واستفاد من قوله ما يمنع من الخضا بلباسها ولم يستفد من قوله ما يمنعكم
 من الازالا امرها بوجوب السراجه انما يدل بان عورة المؤمن على المؤمن حرام فحجب عليه
 سترها كلبلا يكون بكشفها مبيها على دخول ائمة المؤمنين في حمام المني عنها في بعض
 الكتاب بقوله ولا تغادروا على الاثم والعدوان والقوم لما انظروا بذلك فبعثوا
 الى كعب بن جعفر فاستروا لباثم دخلوا ثامتها عورة غير المؤمنين على المؤمنين
 معصوم الوصف وهو محج على الاصح ليست حراما فيجوز له النظر اليها ويدل عليه
 صريح ما رواه في الكافي عن ابي عبد الله الصادق قال النظر الى عورة من ليس بمسلم
 مثل نظر الى عورة المؤمن في حديث فواتد احدها الامرا المعروف ثانياها تحريم
 المسلم ما ما النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل النظر الى عورة الكافر والظاهر ان
 المراد بالمؤمن في الحديث النبوي ما يعي المسلم اذ لم يكن يومئذ بينها فرق اربها

منه العورة من ابياته والغير يورد
 اليه من غيره

ان النبي صلى الله عليه وآله تركه واحدا من الائمة كانت متابعته في فعله خير من
متابعته في تركه لقوله وهو خير من علي بن ابي طالب فان متابعته من هو خير من متابعته
ويقيم منه ان متابعته افضل من متابعته المفضول وان متابعته المفضول
مع امكان متابعته الفاضل جائزا اذا كان جائزا لا يتبع ولا بعد فيه كافي المجتهد
المختلفين في الاجتهاد واحدهما دون الاخر وهو الفاضل لخاصته فلو ان فعل
المخضاب خير من تركه كما يقيده جزاء الشرط المحذوف فغير ان متابعته هو
خير لك فان رسول الله قد خضب وهو خير من علي وان تركه المخضاب فلا
باس به ولك على اسوة محذوف جزاء واقية عنه مقارنه وهو في كلامه غير عزم
ولا جلا اشترط اليه حيث على فعله على بن الحسين والطف فيه حيث اشار الى ان تركه مما
لا يلحق الا ان يكون هناك مانع منه كافي على م لا سيما تركه لكونه في مصيبة رسول
الله ص كما صرح به في كلامه المذكور في الحج البلاء وغيره لا استواء فعله وتركه
وهو الفائدة السادسة سابها جواز متابعته المعصوم في تركه فلا كان شيئا
في عهد النبي صلى الله عليه وآله وجعله محبة على الغير لوطا البسحة عليه لانه معصوم عن تركه الواجب
تبقى ان يكون ما تركه اما مذوبا او مباحا في شايعة فيه وان لم يعلم ما بعثه عليه شيئا
عليه من حيث الزلل بل من حيث المتابعة ولذلك صدق الكل وبرد ولم ينه
على اصل المانع هذا ويستفاد من اخر الحديث ان معرفة امام الزمان بعينه ونحوه
وان كانت مقدورة يسيرة غير لازمة بل معرفته باسمه ورسمه بالنقل المتواتر
المعتمد العلم بذلك كافية فاذا عرفت ذلك واعترف بان ما خرج عن عمد التكليف
اذ القوم كذلك كانت معرفتهم بالامام زمانهم وهم بالمدينة الى ان عرفوه بعينه ولا
شبهة في عدم الفائدة الثامنة فليتأمل ولعل الامام ١٢ انما غضب على الكل لسوء
ادبه ورواه ما امر به من المعروف وتقضيه فيه عليه في ترك هذا العرف فليخرج

غضب الجور

غضب الجور الا جزاءه رديلة فذلك على ما بينه العاضب وساحة صير الامام وحله اوسع
من ذلك فيستفاد منه جواز غضب الامم من على الما صول اذا امر بمعرفة فزوه عليه
معللا بان من هو خير منه لم يكن ليفعل ذلك الحروف فلعلم كان لعلمه مانع هذا لا يدل
على تركه ومروجه فله ولا بعد في عدم الفائدة التاسعة تأمل قال صاحب البحار عليه
رحمة الله الملك الغفار اقول اعمل النبي عن ما دنا الرجل ولزمه حمام شخص بالاذان
احدها او كلاهما بغير ميزر اقول هذا النقي سيد بشر اليه محمول على الكراهة اذا كان
احدهما او كلاهما بغير ميزر يكون مكشوف العورة فيقع النظر من كل منهما على عورة
الاخر وعورة المؤمن على المؤمن حرام وسبب في عدم جواز نظر كل من الوالد والولد
عورة الاخر وان الناظر والمنظور اليه في حمام بغير ميزر ملعونان فكيف يجوز تخيير
هذا النبي لهذه الصورة الا ان يقال ان النظر الى عورة الغير مطلقا مكره لا مهم كما يفهم
من ثقة الاسلام ورئيس الحديث فانها ما شرط في صدر كتابها نقل موثقة ابي ابي
يعقوب قال سئل ابا عبد الله ايجز الرجل عند صلبه ان ترى عورة او يصيب عليها
الماء او يري عورة الناس قال كان ابي بكر ذلك من كل احد مقتصرين عليها
من غير مقتصرين بها وثيقة ما سبق نقله من الفقيه حيث قال وروى عن الصادق
انما قال انما كره النظر الى عورة المسلم ولكن ظاهر جماعة منهم الشيد يعينه عدم خلاف
في التحريم مطلقا و قد لا بد اما من تأويل الحرام الواقع في بعض الاحاديث الكراهة
كافي قوله محاش النساء على اتى حرام اقتاد بل الكراهة الى الحرمة كما هو واقع في كثير
من الاحاديث ثم قال قدس سره متصلا بما سبق وانما ذكره الصدوق في علة انه
قد دخل سدير وابسه وجده حمام ولم يكونوا معصومين الا ان يثق التقرب على
المكره لا يدل على عدم كونه مكرها اقول لا يرد عليه اورد عليه ان ليس في الخبر ما يدل
على انه مكره كان عارفا بهم ولمسنة بعضهم الى بعض الابن والبنوة حتى يستفاد منه تركه

جواز دخول الرجل وابنه حمام غير معصومين ليكون نقضا على ما ذكره في سؤاله عن
قبيلتهم وبلداتهم وجوابهم له عن ذلك لا يفهم منه غير أنهم قوم من اهل العراق كوينون
واما نسبة جنهم فلا يفهم منه ولا من ساير اجزاء الخبر بوجه ونوعه ان المراد ان الامام
عالم باسما شيعته وابائهم ونسبه بعضهم الى بعض وكونهم من اهل الجنة او النار الى غير
ذلك كما نطق به الاجازة ومع ذلك فزاد دخول الحمام ولم يكونوا معصومين وبه يتم
النقض ويورد الايراد يدفعه سؤاله عن قبيلتهم وبلداتهم ثم عن محلهم وعن مو
خير منه فلو كان الامام عالما في كل وقت بذلك او عالما بعمله كذلك لما احتاج
الى هذه الاسئلة والاجوبة على ان استنباط الاحكام الشرعية للفرعية ليس
على علمه هذا في شيء والاحكام فيما يستفاد من هذا الخبر وهذا التقريع لا يمكن
استفادة منه وهذا كما يرد على العلامة ايضا ان اراد بقوله رابعها جواز دخول
الرجل وابنه حمام ما اراده ان اراد بها الامام وابنه البارز فزاد عليه ان هذا ليس
من فوائد هذا الخبر اذا لا امام معصوم في صغره وكبره لا يقع منه النظر الى عورة
محرم كما افاد ما صدق ويعلم منه ان غير المعصومين من اولاد الامام لا يسوغ
لان يدخلهم مع الحمام لانه وان كان معصوما من النظر الى عوراتهم الا انهم غير
معصومين من النظر الى عورة ولعله لذلك كان محمدا بن علي معه في الحمام دون
غيره من اولاد الكرام وفيما يضمن نظرا لان هذا الخبر غير صريح فيه لانه لم يقل معه ابنه
في البيت بخارجا فان تكون هذه المعية الى بيت السج بان يكون قد رافق والده
الماجد الى هذا البيت اكراما له او اعانة في حمل ما يحتاج الى حمل من ادوات الحمام
واسبابه ولم يدخل مع الحمام ولم يخرج ويتسلح له في هذا الوقت اصلا ومنه يفهم
ان ما استفاد الصدوق من قوله معه ابنه لا يخلوا من نظره واعلم ان الخبر الوارد
في النهي عن دخول الرجل وابنه حمام ضعيف مهمل رخوا في الكافي عن محمد بن جعفر

يرد عليه

عن محمد بن

عن بعض رجاله عن الصادق قال قال رسول الله لا يدخل الرجل مع ابنة الحمام فينظر الى عورة
وقال ليس للوالدين او ينظر الى عورة الولد وليس للوالدان ينظر الى عورة الوالد قال
لعن رسول الله الناظر والمنظر واليه في الحمام بلا ينظر فانيات الكراهة وهي من احكام
بمثلها مثل كل اكلها مشهورة فيهم حتى قال الصدوق في الفقيه ومن الادباء ان لا يدخل الرجل
ولمعه في الحمام فينظر الى عورة ولا يذهب عليك ان الوالد النكوي في الاجازة وفي علمهم
وكذلك ما ورد بلفظ الابن شامل للمبايع وغيره وتزني على الاول شكل نعم لا بأس باستنباط
الغير المميز منهم فاما من لم يتميز من غير البلوغ فاذا ينظر الى عورة الوالد فهو لعدم بلوغه
ورفع العلم عنه وان لم يكن ما ثوما الا ان الوالد نصير ما ثوما تركب ما ثوما في عنقه ثم المشهور ان
المراد بالعورة هنا القبل والدين وفتر القبل بالقبيل والقبيل بالقبيل والدين بالدين
لا اليدين وذهب ابن البراج ان العورة من السر الى الركبة وهو موافق لمذهب العامة
قال ابن الاثير في النهاية العورة كل ما يستحي منه اذا ظهر وهي من الرجل الى بين الركبة
ومن المرأة هي جميع صلبها الا الوجه واليدين الى الكوعين اي الزندين وفي اخضاها
وهو من القدم الى اليصق بالارض خلافا خلافا من الامة مثل الرجل باييد ومنها
حال المحرم كالراس والرقبة والساعد فليس بعورة وسر العورة في الصلوة وغير الصلوة
واجب فيه عند هؤلاء خلافا الى هذا كلامه وقال ابو الصلاح انها من السر الى نصف الباق
ويدل على المشهور ما رواه عبد الله الرافعي قال قلت حاما بالمدينة فاذا شيخ كبير وهو
الحمام فقلت يا شيخ لمن هذا الحمام قال لا بي جعفر محمد بن علي بن محمد بن علي فقلت
يدخله قال نعم فقلت كيف يمنع فقال كان يدخل فينظر عائشة وما يلها ثم يلف على طرف
احليله ثم يدعوه فاطلسا سر به فقلت له بما من الابام الذي تكن اعاراه قد رايته
فقال كلا ان النوة ستره فانه مريح في ان عورة الرجل سوا ما القبل والدين لا غير ذلك
سند في الكافي ضعيفه بسند به زيا ما لا يدى واما في الفقيه في كتابه وهذه عبارة

قال عظم الله اجره وما كان فيه من عبيد الله الرافعي فقد روي عنه عن جعفر بن محمد بن مسرور
عن سعد بن الحسين بن محمد بن عامر عن عمه عبد الله بن عامر عن ابي احمد محمد بن زياد
الازدي عن عبيد الله الرافعي انه في السند حسن وبطلان سنة كان في نسخة الرافعي بالعين
فحمل على عبيد الله بن رافع وهو من سلفنا الصالح على ما ذكرنا الشيخ الجليل الجاشي في
خطبة كتابه ولكن السند الدام في حاشيته على الفقيه قال عبيد الله الرافعي
بالراء قبل الالف والهاء بعد الفاء نسبة الرافعة في القاموس والرافعة في الرافق
وتعرفنا اليوم بالرقعة بنا المنصورة بالبحرين وقال الرافعة كل الرافعة الى جنبه اذ
ينبسط الماء عليها ايام المدم ثم ينصب حينئذ رفاق ود على الفرات واسطر دبار
ربعة واخرى غربي بغداد وة استقل منها بفرسخ ود بقوهستان وميسان
اخران والرقعان الرقة والرافعة قال وفي بعض النسخ الرافعي بالعين نسبة الى
ابي رافع وعبيد الله بن ابي رافع كما يتأيد بالمتن ومن خواصه الى هذا كلامه
رفع مقامه والسند على الاول مجهول والثانية حسن كما سبق الا ان الشيخ الحاكي
فعل الامام ٣ وهو قيم حمام غير معلوم حاله بالسند على النسخين مجهول ولكن قريب
منه منه ما روى في الفقيه وكان الصادق ٣ يطلى في حمام فاذا بلغ موضع العورة
قال الذي يطلى ثم يطلى هو ذلك الموضع وفيه قال الصادق ٣ الفخذ ليس من العورة
واصل عدم وجوب مترسوي السوء فان وهما القبل والظهر ايضاً يفضيه وان
اذا اردت الخروج من خلاف فلا عليك ان تسترا بين السرة الى نصف الساق في
الحمام وفي الصلوة بل بطلقاً عن نظركم ليس من محارمك لان هذا القدر على
هذا المذهب عورة وهو المومن على المومن حرام وترها في الصلوة وغيرها
واجب وقد روي ليس بناكب من المراط من سلك طريق الاحياء **الحديث السادس**
في الفقيه بخلاف السند قال ابو جعفر ٣ انكم تلقون موتاكم لا اله الا الله عند الموت

وهو

وهو تلقون موتاكم محمد رسول الله وفي فروع الكافي عنه اي عن علي بن ابراهيم عن
ابيه عن ابن ابي عمير عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر وجعفر بن محمد بن النضر
عن ابي عبد الله ٣ **وكانت سنة** والسند على المشهور حسن بابرهم ابن ماسم
على انقره عندنا صحيح وذلك ان ابا ايوب الرازي في السند وان كان مشتركاً بين جماعة
الا ان المراد به في هذا السند مضمون حازم ابو ايوب البجلي الكوفي الثقة بقوله
رواية ابن ابي عمير عن هذا حال سند وقيل في معناه ان قوله ٣ انكم اي من عندكم
من العامة يكتفون في التلقيق بالشهادة بالتوحيد ومن نظم اليها الشهادة
بالهالة ولا يخفى بعد لفظان معنى ان العامة ايضاً يقولون بالشهادة بالهالة وان
هم لم يكونوا يتقنعون بها في النشأة الاخرى والظلم انه ترغيب للمؤمنين وعينهم
ان يلقنوا موتاهم اي من يحضرون من اهل الولاية عند حضور موتهم فيكونون
بطريق المشارة محمد رسول الله لان اقراهم بعد تذكرهم بريالته يضمنون اقراهم
بوصايتهم كما من غير عكس بل الدم بالرسالة يستلزم الاقرار والصديق يجمع
ما جاء به من التوحيد والولاية له الولاية فاذا اقر المحضر بذلك وكن
عليه مات مؤمناً ومات من ابيس وشياطينه ان يامر به بالكفر ويشككوه في دينه
وهما صلاته ترجح وانكاره لاقتصار على مجرد تلقيقه لا اله الا الله عند ظهور ايات
الموت وترغيب على تلقيق محمد رسول الله لما ذكرناه والوارث الحال وهو **الحديث السابع**
في انكم تحذرون او مواسنتهم في سورة النجم والمراد ان المحضر مطلقاً من محاور
كان ام من العوام يحتاج الى تلقيق الهالة **لا اله الا الله** لا يشكك الشيطان وجنوده في
دينه فيموت وهو كافر بالتوحيد والهالة والا اتمتعوا بالله منه وجاء في الخبر
انه يحكي الشيطان اليه فيجلس حذبان فيقول اترك هذا الدين وقل ايمن حتى
تخوس هذه الشدة وهذا الشيطان بالعديلة ودعا يجي بصوته ابيه وحده

واخيه واثار به ويقول اعداء من هذا النذير فاني كنت عليه وانا الان معذب فلا
من التلقين وتذكير الاعتقادات كارد في مجزئة ان اكثر ما يسلب الايمان في وقت
النزع ويقال ان احد حال الميت حال العطش واحرق في الكبد فخرج ذلك الوقت يجد
الشیطان عليه فرصة من نزع الايمان لانه يعطش فنجي الشيطان عند راسه مع شح
من ماء فحمد فخرج فبقول المؤمنين اعطى من الماء ولا يدري ان الشيطان يقول قل لا
صانع للعالم حتى اعطيك فان لم يجبه فنجي الى موضع قد فيه فخرج القديح ويقول
قل كذب الرسل حتى اعطيك فن ادركته الشقاق بجبله لك ويخرج من الدنيا
كافرا ومن ادركته العادة رد كلامه ويلتفت امامه كاحكي من ابي زكريا الزاهد لما
حضرت الوفاة فأتته صديقه وهو في سكرات الموت فلقنه لا اله الا الله محمد رسول الله
على راسه فاعرض الراعد وجهه ولم يقبل وقاله تابا فاعرض عنه وقال تابا
وقال الا اقول رغبت في ما كان بعد ساعة وبعد ساعة فخرج حية فقال هل قلتم لي شيئا
قالوا عرضنا عليك الشهادة فلما عرضت مرتين وقلت في الثالثة لا اقول قال تاني
ابليس عليه اللعنة ومع قدح من الماء فوقف على عيني وحرك القبح وقال ان حاجتي
الى الماء فقلت بلى فقال لي تلابيت من الله فاعرضت عنه ثم اتاني من قبل رجلى
فقال كذلك وفي الثالثة قال قل لا اله فقلت لا اقول فصرخ بالقبح على ارض وولى
ها رابعا وحدث على ابليس اعليكم فاشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان
عليها راس الله وعلى زاجار في مجزئة من مصورين عمار قال اذا في سر العبد
قسم باله للوارث والروح للملك الموت والجم الدود والحشرات للخصم ثم قال ان
ذهب الوارث بالمال يجوز وان ذهب الخصم بالحناء يجوز وبالي الشيطان
لا يذهب الايمان هذا الموت فانه يكون خروجا من الدنيا واخر رايه سابقا
فأورد في مجزئة عن سيد البشر عليه واله السلام ان من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل

المجزة مشروط بشرطها والاقرار بنبوته والوصاية لاومبار من بعد من شرطها
كارد في مجزئة عن الرضا فان الايمان المحجب له من المجزئة انما يتم به ويشهد له ما في
ابو سعيد الخدري قال كان رسول الله ذات يوم جالسا وعنده نفر من اصحابه
فيهم علي بن ابي طالب اذ قال من قال لا اله الا الله دخل الجنة فقال جلال من اصحابه
فحق نقول لا اله الا الله فقال رسول الله انما يقبل شهادة ان لا اله الا الله من هذا
وشيعتنا الذين اخذوا بها ميتا فتم حديث وبذلك يوفق بين الاجل حيث ورد
في بعضها تلقين لا اله الا الله وفي بعضها مع ذلك محمد رسول الله وفي بعضها مع ذلك
محمد رسول الله وفي بعضها تلقين ولاية الائمة عليهم السلام واحدا بعد واحد
على اسمائهم وترتيبهم هذا وما ذكره الفاضل التفرشي في حواشيه على الفقيه من
ان الظاهر انه امر في صورة مجزئة ولعل وجه ذلك ان العقل مستقل في التوحيد من
غير توقفه على عقل انبساط الاجسام بعضها الى بعض فلا يمكن عقله ان هو اعرض
فلا يقدر الشيطان على اغتالهم عنه بخلاف ابيات النبوة فان العلم به وبثبوته
في نفسه يتوقف على خلق الاجسام وان بباطل بعضها فليس استقلال العقل فيه
بتلك المثابة فينبغي التلقين في تلك الحالة واما العوام فيمكن اغتالهم عن التوحيد
ايضا في حال السكرات فيحتاجون الى التلقين والتذكير فحينئذ نظر اما ان لا فلا
هو اصر اذا احتاجوا الى تلقين الرابطة في تلك الحالة بناء على جواز غفلتهم عنها
او قدرة الشيطان على اغتالهم فالعوام بطريق اولي يحتاجون اليه ويوجب اخبر
امكان اغتال العوام عن التوحيد في حال السكرات مع كونه اظهر عند العقل لا
فيه من غير توقف على امر اخر يتلزم امكان اغتالهم من الرابطة في تلك الحالة
اولي لان استقلالها فيها ليس بتلك المثابة وعلى الوجهين لو كان هذا الكلام من
الامام امل في صورة مجزئة كان ينبغي ان يقول انكم تلقون موتاكم لا اله الا الله ومحمد

[illegible]

رسول الله ﷺ عند الموت بنا على اركان عظيمة منها ما عاين تلقى من انا محمد ﷺ
من جزاجرة الى بلقيس لا اله الا الله بنا على اركان عظيمة عنه كانه من قدس من طمأننا
فلان ابيات النبوة والعلم بصدق النبي ﷺ في دعواه النبوة انما يتوقف على ظهور
المعجزات واثباته بخارج العادة لا على خلق الاجسام والارباط فان نبوة نبينا قد
ثبت بمجرد اتيانه بخارج العادة لا على خلق الاجسام والارباط فان نبوة نبينا
مثبت بمجرد اتيانه بالقرآن العزيز من دون توقفه على الخلق والارباط انما هذا
التوقف كثرى مثل انواع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق من الطعام البير
ومكالمات الحيوان بالجم والتمثال فلان هذا الوجه يناقشه ما ورد في
جرائد ما من احد يحضرم الموت الا وكل به لباس من شبط طينة من يامر بالكفر ويشكك
في دينه حتى يخرج نفسه فاذا حضرت موتكم فليستوم شهادة ان لا اله الا الله وان
محمد رسول الله حتى يموتوا واما لايضا فلانه ان اراد بموتهم عليهم السلام عاتنه
غيرهم واهل قبيلتهم فمن البين ان كل واحد منهم ما كان من الخواص الذين لا يقدر
الشیطان على اضلالهم واغفالهم عن التوحيد ليستغف عن تلقينه بل كان اكثرهم
من العوام بل ربما قلنا بعضهم من اهل العراق والولاية كما يشهد به البرهان اراد
بهم اهل بيته واولادهم ما كان على حال لا يقدر الشيطان على اضلاله واغفاله فانه
في حال الاحتضار كيف يكسر منهم حاله استقامة العقل وثبوت النفس خروا عن الدين
وان عوا في امالامة فينبغي ان يجعل الاصنافين في الموصفين لادنى ملازمة
ويراد بموتهم من يحضره عند سكواته من اهل الولاية سواء كان من الخواص
بهم من العوام منهم ومن عزم فيكون المراد انما اذا حضرت الموت عند سكواتهم
تلقفهم الرسالة لبيان ما من اضلال الشيطان وتشكيكه وانتم تخلصونا فادحضرا
تلقفهم سورة محمد التوحيد من جز تلقى الرسالة والافرا بجز التوحيد من دون

۴۴

१७५

في فيضه ومن العلم ان كل امة اهل بيتهم

الانسان انما يبعث على الاعتقادات والملكات واخلاقي التي يموت عليها في هذا
 الحكم ولا كرهنا الامر على حسن العاقبة وسوءها نفوذ بالله منه واليه يشترع
 العار والشراري في مستورى ومضى به برعاقبت است كس ذانث
 كراخ حجات برود كرواخر عزاني ومعتوف فيكم جفيا يام كه كبر سجات
 برود وعلى القول بتجدد الاعمال والاخلاق لا بعد في القول بصمود تلك الاعمال
 والصفات والملكات الفضيلة والارذيلة ثانيا باجدة اوردية عن فينا غوس
 المحكم وهو من اعظم الحكماء ومن الاقربين اعلم انك ستعارض باعكارك واتوالك
 وانفالك وسيظهر من كل حركة فكرية او قولية او فعلية صور روحانية وجسدية فان
 كانت الحركة غضبية شهوية صارت مادة شيطان يؤذيك في جنانك ويحجرك
 عن ملاقات النور بعد وفائك وان كانت الحركة امرية عقلية صارت ملكاثة
 بمنادته في دنياك وتعتدى بنوره في اخراك الى حور الله وكرامته وامثال هذا
 ما يدل على تجديد الاعمال والاخلاق والاعمال في كلامهم كثيرة اوردنا طرعا صالحا منها
 في رسالنا لانا جدة في تجسم الاعمال فليطلب من هناك وعن خطابي انه قال اما
 ابو سعيد فقد استعمل الحديث على ظاهره وقد روى في تحبين الكفن احاديث
 قال وقد ثار له بعض العلماء على المعنى واراد به الحالة التي يموت عليها من مجزوا الشرو
 على الذي يختم له به يقال فلان الثياب اذا وضعت بطهران النفس والبرارة من
 العيب وجاء في تفسير قوله نعم وثيابك فطهر اي عملك فاصح ويقال فلان دنس
 الثياب اذا كان خبث الفعل والمذهب هذا كالحديث الاخر يبعث العبد على ما
 كان عليه قول قول الخطابي وقد روى في تحبين الكفن احاديث اشار الى المور
 من تحت على تجوده والترغيب في تحسينه طهرهم وطريقنا فما ورد في طريقنا من
 يوسف بن يعقوب قال قال ابو عبد الله ان ابي ارضا في عند الموت يا جعفر

فنجده

في ثوب كذا وكذا واشترى برودا واحدا وعامة وامرهما فان الموت يتيامن بالكلية
 وصحة بن سنان من ابي عبد الله قال تنسوا قوا الاكفان فانكم تبعثون بها
 كذا في بي وفيه فانهم يبعثون بها اي تحسوا فيها من تنوق في الامر فان
 به وثي التي حسن عجب ولا يخفى انه ياتي ما ورواهم بحسب حفاة علة ونظا قوله
 نعم كابدكم نفوذون فانما ان يجعل محترقا الاكفان بالنسبة الى الناجين والصلوة
 منهم او يخلف بالنظر الى احوالها بان يحترقوا علة ثم يكسوا والاوان بعبدان
 لما ورد من ابي عبد الله ان طرفة عين استسقط رسول الله وهو يقول ان
 الناس يحترقون يوم القيمة علة قتلت واسواقه فقال لها رسول الله فاني اخل
 الله ان يبعثك كاسية فانها من اكمل افراد الناجين فلو كان محترقا الاكفان بالنسبة
 اليهم لاجزها رسول الله من بذلك من عرجاجة الى ان يعرض لها ان يبعثها الله
 كاسية فانها رينهم ولا ريب ان هذا عزيراد في حديث ابي عبد الله لا الاكفان
 عجز الثياب التي يموت فيها الانسان ولذا نقل عن الهروي انه قال وليس قول من
 به الى الاكفان بشي لان الانسان انما يكون بعد الموت مولودا فناء ونفلا
 يظهر معنى قوله من رب حامل فقه الى من هو افقه منه **قال الحديث الثامن** في الحافي
 عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن سليمان
 ابن خالد قال سمعت ابا عبد الله يقول اذا مات احدكم ميت فنجوه نجاة القبلة
 وكذا ان اذا غل بجفرك موضع القفل نجاة القبلة فيكون مستقبل باطن
 قدس وجهه الى القبلة قال صاحب المدارك بعد نقل قول الحق الفضل في
 في احكام السموات وهي خمسة الاول الاحتضار ويحب فيه توجيه الميت الى القبلة
 بان يلق على ظهره ويجعل وجهه وباطن قدس الى القبلة هذا هو المشهور في الاسما
 قال جدي قدس سره ومستند من الاجاز والقيمة سند او متنا رواه سليمان ابن

فنجوه

الجبر

الوجوب ودليله عليه مع قطا فلا جبار هو الاحتياط وبيان الاحتياط هنا لا يصلح
دليلا لانه انما شرع بما ثبت وجوبه كاصدق الصلوة الغيبة ان كان ثبوت الوجوب
هو الاصل كصوم ثلثين من رمضان اذا غم اهللال اذا الاصل بقاءه واما ما ذهب
ولا اصل فلا يجب فيه احتياط واستقبال الليت وقت الاحتضار عالم يثبت وجوبه
بعد وليس ثبوته هو الاصل بل الاصل عدمه كما اشار اليه بقوله مع الاصل فكيف كبر
الوجوب احوط هذا ولا منافات بين عدم توثيقه له ابا على هنا وتوثيقه في
ابان اسكاه لانه كتبها بعد شرحه هذا فنقد وقضد من تتبعه كتب الاصل من
الرجال والفقهاء توثيقه فانه لما ادى توثيقه صا حبا المنقول وكذا بالشميدان
في توثيقه ولا خط في كتب الرجال ما اسلفناه حدث بنا اصيل الى توثيقه فخالف
المشهور وطرح القول الزوثل كذلك يفعل الرجل البصير **الحديث التاسع** صححه محمد بن
الحسن الصفار كتب اليه رجل اصاب يديه اوبدنه ثوبا الميت الذي يلي جلده قبل
ان يفعل هل يجب عليه غسل يديه اوبدنه فخرج اذا اصاب يده جلد الميت قبل ان
يفعل فقد يجب عليه **بالفعل** **توطئه** **وتحليل** هذا الوجوب كما يستدل ان يكون لنفسه
يحتمل ان يكون لعزم مع ان الاول لا ينافي الثاني فقد يجمع الوجوبان كما في الرضوخ
عدم من قال بوجوبه لنفسه فانه وان كان واجبا في نفسه موصلا لا يفتق الا بظن
الوثائق او يتفق وقت العبادة المشروط فيها الا انه قد يعرض له الوجوب حين ارادة
الصلوة باعتبار التوصل اليها وكونه من صالحها كما هو ظاهر الامة فانه من السعي
ان هذا الفاعل لا يخفى عنه هذا الوجوب فليكن الامر فيما نحن فيه كذلك بل نقول
لا يبعد ان يستفاد من قوله فقد يجب عليك الفعل وجوبه لعزمه ان لو كان حجة
لنفسه لم يدخل عليه قد رقت بان يكون واجبا في وقت دون وقت اما ذلك
اذا كان واجبا لعزمه لان من في غير وقت العبادة المشروط فيها لا يقع الفعل في

ذکر افغان و امریکایی خدای

نفسه و لایق خدایت از این که چون در عالم جبر است نفس را بر او واجب بود

الغیر فی

الى اخره وروى التوفيق بينهما حوط القناد فلا بد من ترجيح احداهما على الاخر وطرحه فنقل
 هذا الخبر لان كان محمول السند باهما لم يمدح شحيح حيث ذكره بل امدح ولا يندع ودم
 تخرجهم بتوفيق الهيتم بن عبد الله بن محمد بن نعيم من جملة ما ذكره فيه مدح واعتبار
 الا ان له مؤيدات ترجح على ما في كشف الغم منها انه محمول به عند اصحاب حيث قالوا في
 كتبهم الفقهية ويستحب كتابة اسم الميت على الكفن وانه يشهد الشهادتين واسما الا
 عليهم السلام وبذلك مستدسوى سابق من خبر كما اعترفوا به قال في المدارك بعد نقل
 قول المصنف ويكتب على حجره والقيصر والازار والجرهدين اسمه وانه يشهد الشهادتين
 وان ذكر الائمة عليهم السلام وعدمهم الى اخرهم كان حسنا ويكون بترتيبهم فان لم يوجد
 فالاصح الاصل في هذه المسئلة ما رواه ابو كهمس وزاد الاصحاب في المكتوب و
 المكتوب عليه ولا بأس به كان الاقتصار على ما ورد به النقل اولى وذكر المصنف هنا
 ان الكتابة تكون من رتبة محبين ٣ فان لم يوجد فيها لاصبع وقال في الاعتبار ان تكون
 بالطين والماء واستند اختاره هنا الى الشيخين والنص خالص بتعيين ما يكتب ولا
 ريب ان الكتابة بترتيب محبين ١٢ اولى وانكم اشتراطنا في الكتابة لانه المعروف واما
 الكتابة بالاصبع مع تغذير التبر والطين فنذكر الشيخان ولا عرف ما خذ وقال
 الشهيد الثاني الوارد في خبر من الكتابة ما روى ان الصادق ٢ كتب في حاشيته كفن
 ابنه اسمعيل اسمعيل بن محمد ان لا اله الا الله نادى اصحابه بالبكاء في البركة لانه خير محضر
 مع ثبوت اصل الشريعة وفيها اصل شرعية غير ثابت كيف وهذا الخبر مع مخالفته
 لما في كشف الغم حيث دل على انه لم يكن حاضرا حده وقت رثائه فضلا عن ان
 يدعوا بكفنه ويكتب في حاشيته الشهادة محمول السند فكيف يستدل به على ثبوت
 امر في المنع ويعلمهم هذا لا يخبر جهالة اذا الظاهر ان المفيد لما عمل به في الضعفة و
 مقتصر على ادل عليه قلن في ذلك من تاخر عنه ولم يكنوا بذلك كما اكتفى به بل لا

عليه ما زادوا وعللوا بالبركة وهو كلام ساه واه اذ لو جازت الزيادة لكان الجازت
 زيادة القرآن كله وكذا سائر الادعية لانه ايضا جزء من مجموعهم لا يقولون به لانه قياس
 محض والاقتصار على مورد النقل اقتصر عليه المبدعون من الواجب المحتج لوثبت
 لثبوت ورود هذا النقل وسلم لهم ذلك وكيف يثبت بهم زيادة امثال ذلك وهو
 ادخال في الدين ما ليس من هذا وهذا انما يخرج كايديك عليه ما في كشف الغم ما لا
 يلائم حال المعصوم وان كانت البلية شديدة والرزنة عظيمة لانه من الصابرين
 الذين اذا اصابته مصيبة قالوا ان الله وانا اليه راجعون كيف لا يكون وهم قد
 منعوا عن ذلك عجزهم في عجز واحد من الاجار مصرحين بانه يضيع اجر المصيبة
 ولذلك كان سيدنا مولانا امير المؤمنين سلام الله عليه يتردد في الليلة التي مرت
 فيها وكان يقول اشد رجسا زيك الموت فان الموت لا يثاب ولا يخرج من الموت
 اذا حل براديك ومنه انه مطابق لما في باب تكفين المحتضرين من صحيح
 اسمعيل بن جابر قال دخلت على ابي عبد الله ٢ فمات ابنه اسمعيل الاكبر فحمله
 يقبله وهو ميت فقلت جعلت فداك اليس لا ينبغي الميت بعد ما يموت ومن
 فعليه الغسل فقال اما جارة فلا بأس انما ذلك اذا ورد وما في به قال الصادق ٢ لما مات
 اسمعيل امرت به وهو سجي ان يكشف عن وجهه فقبلت وجهه وذقته ونخره وعرفته
 ثم قلت ادرجوه فقيل له يا بني شئ مخوف فقل بالقرآن وما نقلنا له ان لا
 لهم في هذه المسئلة سوى رواية ابي كهمس قال صاحب الذخيرة فيه بعد قول المصنف وكتب
 اسمه وانه يشهد الشهادتين والافرار بالائمة على اللقافة والقيصر والازار و
 لهرهدين ذكر ابن بابويه استحباب كتابة الشهادة بالتوحيد وزاد الشيخان ومن
 يتبعهما الباقي ومستند هذا الحكم ما رواه عن ابي كهمس ثم قال وهذه الرواية مختصة
 بالشهادة بالتوحيد ولا دلالة فيها على عموم المكتوب عليه لكن ذكره للاكثر من اصحاب

بند

ابن عيسى

ثم انهم نقلوه ثم اوردت فقلت
 وقلت عليه قد كثر نقل الشهادتين
 من وجه فقلت وجهه وذقته وعرفته

وامان جماعة منهم الشيخ في طوابع البهاج والشهد العامة معللا بعدم تخصيص الخبر فيه
نظرا انتهى بقوله ومعه ما سلف اتواك ولما ابا حقه كتابه دعاء الجوشن والشعر المشهور
ونفذت على الكرم بعز زاد وعز ما فالهين لولا اثر في كتبهم ولا في كتب الاربعة نعم ذكر
ابن طاووس في موج الدعوات بسند مرفوع عذوف وضعيف جدا ان ابا عبد الله
الحسين اقال او صافي ابي البراء بن عيسى على ابن ابي طالب بسند ممتنع وعنه هذا الدعاء
وصفطه يعني دعاء الجوشن وقال لي يا بني كتبت هذا الدعاء على كفى وقال الحسين
فعلت يا امرئ يا بني ولعل فقها شانا نوان الله الله عليهم لضعفه ورفعه لم يثبت
لذلك ولم يجعلوه مستندا لهذا الحكم والله يعلم والاحوط عدم كتابته شيء من ذلك
على الكفن لعدم ثبوت المستند والاستناد في ذلك بقوله كل شيء مطلق حتى يرد
فيه ففي ذلك تمام يرد فيه عاينا ابا حقه لا مرسلا لم يرد ذلك وما رجحانه فلا نعم لو ثبت
ما نقل عن علي بن ابي حمزة الصادق في ثبوت رجحانه لكن دون ثبوت خط القنادل
سند الحديث وعدم ثبوت سائر النقول واما ما ذكره الفاضل الارسل في ثبوت
على الانشاد بقوله واما استحباب الكتاب ففي المستند ليس الا في كتابته في حاشيته الكفن
اسمعيلى يشهدان لا اله الا الله والزيادات من الاحباب فكأنهم اخذوا من هذا
فغير ان الشيخ لم يذكر في التهذيب بعد نقل عبارة المصنفه ويسحب ان يكتب على
قبضه عبرته او اللقافة التي تقوم مقامها ويجريدين باصبعه فلان يشهد
ان لا اله الا الله الرواية ابي حمزة فلو كان هناك مستند جرحا كان عليه ذكره او
الاشارة اليه ولعل المعتمد عدم ثبوت مستند الزايد لم يذكر بل الاولى عدم
كتابته هذا القدر ايضا لعدم ثبوت مستند ايضا فيجوز ان يكون هذا ايضا تشريعا
ولا خلا في الشرع ما ليس منه لا يوافقها با نضمام على الاحباب اليها بقيد الرجحان فيعمل
لجارجا والثواب او تقصيا من العقاب لانا منع انا دعاء ابا حقه فضلا عن الرجحان

وعلا الاوى عز معلومة مع قول الصادق ان لكل رجل منا جلا يكتب عليه فلا يفر
من هذا القبيل الا ويحتمل ان يكون من قبل المكذوب عليهم فاحتمال البدعة والتشريع
عجابه وما قوله يعمل لجارجا الثواب ليس بشي اذ لم يرد ذلك في شيء من الاجاير
ولم يقل به احد من العلماء الاجار وبه يندفع ما يقوم من التثب في ذلك باركا
عن الصادق ع انه قال من سمع شيئا من الثواب على شيء فضعف كانه لاجر وان لم يكن
على بلغة اذ لم يقل احد بان ثبت اجرا وثوابا بكتابة الكفن ثم لقوله تقصيا عن العقاب
وجه لو ثبت اصل الحكم مستندا علم ان ما نقلت عن الفقيه يدل على رجحان تقويده
الميت بالقران لقوله عوده بالقران اي علقه عليه وربطته بمعوده وهو كعظم ثبوت
القدارة على ما في القاموس فليكن ان يسند به على تقدير صحة السند في غير
معلومة لانه رواه عنه بحذف السند ولم يتعرض له في شجرة وهو ان ضمن صحته
في صدور الكتاب لا انه ليس بالغة المقارن في المتأخرين كما اشار اليه بعض المتفلا
بعد ان قال ان الظاهر ان التقبيل منه اي الصادق ع ومن رسول الله كان بيان الجوشن
وتعليم المحبة او كان لتعليم مع المحبة البشارة فانها لا تنافي في العصرة بقوله ان صحيح جزان
على ابا حقه كتابته القران وعجز من دعاء الجوشن وما شاكه على الكفن ليكون عوده
الميت من ضغطة القبر وعذابه والاوى على تقدير العصرة الاقتضا على ما ورد به النقل
من تعويذ القران على من سبق دون كتابته على الكفن فاعمل في ضمن الاول حكمة
ضمن منها عاقلون واعمالنا التسليم والا نقياد والاشي فيما ثبت صدور عنهم عليهم
ولذلك كان الاول والاحوط من ذلك كله لعدم ثبوت مستند فيسقط
اليه ما سلفنا وقال الفاضل الجليل في شرحه على يه بعد قول الصدوق وكتب على
قبضه وازار جرحه ويجريدين فلان يشهد ان لا اله الا الله الموجود عذرا من
الاجار ان الصادق ع كتب على حاشيته كفن ابنه اسمعيل اسمعيل يشهدان لا اله الا الله

ويكون اخلاق الكفن على التثنية لكن العبد الذي ذكرها الصدوق قد تبع اصحاب غيرها
 من العامة وكتابة شهادته رسالة والامانة وغيرها وكونها بالربة وغير ذلك مما
 هو مذکور في الكتب لم نطلع على مستند ما ولعله يكون لها مروي الكفعمي كتابه الجوشن
 الكبير والسيد بن طاووس كتابه الجوشن الصغير على الكفن انتهى وقد سبق الكلام فيه و
 على المزيان من عدم ثبوت اصل شرعية الكفن فاباحه اخذ الاجماع على كتابته هو
 في هذه الاعصار والاصار لا يخفى من شيء لاننا اخذنا من على الباطل وهو من غير
 نعم ولا ناكلوا اموالكم بينكم بالباطل فاما ما قيل من انما هو حق من ذلك واسد لها
الحديث الحادي عشر روى فلان في الصحيح قال قلت لابي جعفر في العامة الميت من
 الكفن قال لا انما الكفن المفروض ثلثة اثواب وثوبك لا اقل منه يوارى جده كله
 فان زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة فان زاد فبندع والعامة سنة **توضيح** قال في
 المدارك بعد قول المصنف اعلى الله درجاتنا ويجوز ان يكون في ثلث انطاع من ربه فيصير
 وازار انقص سلا على ثوب واحد ولم نقف له على حجة يعتد بها واجه له في الذكر
 بصحة ندان وهو انما يتم اذا كانت الواو بمعنى او ليفيد التخيير بين الاثواب الثلاثة
 والثوب التام وهو غير واضح وعمله التمهيد في الذكرى على التيقن او على انه من باب
 عطف الخاص على العام وهو بعيد وفي كثير من نسخ ثلثة اثواب تام لا اقل
 منه يولدي فيه حمله كله وقد نقله كل المصنف في المعبر والعلانية في جملة من كتبه
 اتى هذه النسخة لابلها قولة تام ولا قوله منه وفيه بعلات المذكور وانما يلائمه
 النسخة الاولى وهي صريحة فيما ذهب اليه سلا من غير خفاء الا في جعل الواو بمعنى
 او لكنه في كلام الفصيح غير خزين قال الله تعالى في ثلث وديع وفيه قولهم في تعريف
 لجزء جعل الصدق والكذب ناسا بل هذا هو الظاهر في هذا الحديث لان حمله على
 القبة او عطف الخاص على العام لما كان بعيدا فلا بد وان يكون الواو فيه بمعنى او

مما قبله

ليستقيم

ليستقيم الكلام عليه فقوله فان زاد اي على ثوب واحد لا على الاثواب الثلاثة كما علم
 ان النسخ التي عندها من تذيب كلما متفقة على ما نقلناه اولاً وفي كل حال ثلثة
 اثواب او تمام بكلمة او دون الواو وعلى هذا فلا اشكال لانه تام بالباب والله
 اعلم بالصواب ثم اقول وفي الكافي في صحبة عبد الله بن سنان قال قلت
 لابي عبد الله كيف يمنع بالكفن قال يؤخذ ثوبه فيشد بها على مقعديه
 ورجليه قلت فالا زار قال لا انما يغسلها انما يضع لبضم ما هناك فلا يخرج
 منه شيء واما يمنع من القطن افضل منها ثم يحرق القيص اذا غل ويترج مع جلبيه
 قال ثم الكفن فيص غير مزود ولا مكفوت وعامة يعصب لها راسه ويرد
 فضلها على جلبيه وظاهرها يفيد لا تنصاع على ثوب واحد لان العامة لا
 تغدس الكفن ولا الخثرة كما سبق وقد تقرنا في المعرب باللام اذا جعل مبتدأ
 فهو مقصود على الخبر نحو الامر بهما والشجاع عمرو بن لزم منه ان يكون الواو
 الكفن مقصودا على قياس موصوف بالصفات المذكورة وفيه ما ادعاه سلا
 واما ما دل على ان الكفن ثلثة اثواب فقول عند على الاستحباب والاصل هو
 عدم وجوب الزايد على الواحد مع ان الدال على الزايد على الثلثة يحول
 عند غيره عليه ثم قال صاحب المدارك قدس سره لما يزر فقد ذكر البطلان و
 اتباعها وجعلوا احدا لا ثواب ثلثة المفروضة ولم اتف في الروايات على ما يعطى
 ذلك بل استفاد منها اعتبار القيص والثوبين السالمين للحد والاثواب الثلاثة
 ثم قال والمسألة قوية ولا اشكال ولا ريب ان الانتصار على القيص والثوبين
 او الاثواب الثلاثة السالمة للحد مع العامة والخثرة التي يشدها الفخذان اولى
 اقول في الكافي في رواية معوية بن وهب عن الصادق ع قال يكفن الميت في خمسة
 اثواب قبص لا يزر عليه وازار وخرقة يعصب بها وسطه ويرد بلف فيه وعامة يتم

في رواية اخرى فان زاد في ثوب واحد لا على الاثواب الثلاثة كما علم
 ان النسخ التي عندها من تذيب كلما متفقة على ما نقلناه اولاً وفي كل حال ثلثة
 اثواب او تمام بكلمة او دون الواو وعلى هذا فلا اشكال لانه تام بالباب والله
 اعلم بالصواب ثم اقول وفي الكافي في صحبة عبد الله بن سنان قال قلت
 لابي عبد الله كيف يمنع بالكفن قال يؤخذ ثوبه فيشد بها على مقعديه
 ورجليه قلت فالا زار قال لا انما يغسلها انما يضع لبضم ما هناك فلا يخرج
 منه شيء واما يمنع من القطن افضل منها ثم يحرق القيص اذا غل ويترج مع جلبيه
 قال ثم الكفن فيص غير مزود ولا مكفوت وعامة يعصب لها راسه ويرد
 فضلها على جلبيه وظاهرها يفيد لا تنصاع على ثوب واحد لان العامة لا
 تغدس الكفن ولا الخثرة كما سبق وقد تقرنا في المعرب باللام اذا جعل مبتدأ
 فهو مقصود على الخبر نحو الامر بهما والشجاع عمرو بن لزم منه ان يكون الواو
 الكفن مقصودا على قياس موصوف بالصفات المذكورة وفيه ما ادعاه سلا
 واما ما دل على ان الكفن ثلثة اثواب فقول عند على الاستحباب والاصل هو
 عدم وجوب الزايد على الواحد مع ان الدال على الزايد على الثلثة يحول
 عند غيره عليه ثم قال صاحب المدارك قدس سره لما يزر فقد ذكر البطلان و
 اتباعها وجعلوا احدا لا ثواب ثلثة المفروضة ولم اتف في الروايات على ما يعطى
 ذلك بل استفاد منها اعتبار القيص والثوبين السالمين للحد والاثواب الثلاثة
 ثم قال والمسألة قوية ولا اشكال ولا ريب ان الانتصار على القيص والثوبين
 او الاثواب الثلاثة السالمة للحد مع العامة والخثرة التي يشدها الفخذان اولى
 اقول في الكافي في رواية معوية بن وهب عن الصادق ع قال يكفن الميت في خمسة
 اثواب قبص لا يزر عليه وازار وخرقة يعصب بها وسطه ويرد بلف فيه وعامة يتم

بها ويلقى فضله على صده وفي بيت على وجهه والمراد بالازاد هنا الميزان ^{سما}
 يطلق على الاخر جعل اصل الكفن ثلثة اثواب قميص وجرير ولفافة بريدية واما
 الخفة والعامة فقد علم انها ليست من الكفن ولو كان المراد بالازاد هنا لفاضة
 اخرى لكان الظاهر ان يقال وازار ويرد يلف منها والظم من الشيخانة حمل
 الازاد هنا على الميزان لانه نقل هذا الحديث في شرح قول المصنف وبعد الكفن و
 هو قميص وجرير وخمسة عشر بها سفل على وركيه ولفافة وجرير وعامة واما ان
 الازاد يطلق على الميزان فيدل عليه ما في شرح الرسالة للسيد المرتضى لا يحمل ^{سما}
 من الحايض الا بما فوق الميزان ثم اجمع عليه بصحة الجملة عن الصادق في الحايض
 ما يحمل لزوجها منها قال يند بازاد الى الركبتين فتخرج سرهما ثم له ما فوق الازاد وفي
 نهاية ابن الاثير وفي الحديث كان يباشر نسائه وهي مؤتدة في حالة الحيض
 مشدودة الازاد واما ان الميزان يطلق على الازاد فلما في النهاية ايضا وفي حديث
 الامتكان كان اذا دخل العشرة الاواخر يقطعه اهل البيت وشد الميزان الازاد وكنى بشدة
 عن افعال النساء وظن ان المستفاد من الاجار هو ان القدر الواجب من الكفن
 ثواب واحد يعجز عنه كل واحد وازاد عليه الى ان يبلغ خمسة اثواب سنة فيجوز الاقتصار
 على الميزان والقميص واللفافة وعلى القميص واللفافة وعلى الاثواب ثلثة اثواب
 فان كل ذلك من افراد السنة وبه يوفق بين الاجار وما في رواية يظهر ان حمل خمسة
 وثلاثين ثلثة اثواب وثوبان على الحقيقة ما لا وجه له فان من ذهب الى البيت
 عليهم السلام يجوز ان يزداد على الاثواب ثلثة اثواب وثوبان حتى يبلغ العدد
 خمسة اثواب كما مع الصدوق في الفقيه ودلت عليه هذه الصحيحة فالوجه فيه
 ما قدمناه ثم الاولى ان يستدل بها وبما شاكلها على ما ذهب اليه المتأخرون
 من استحباب كون الكفن زائدا على الثلثة لا بصحة ابي مريم الانصاري قال

بعض

سعد

سمعت ابا جعفر يقول كفن رسول الله صلى الله عليه وآله ثلثة اثواب برفا حرجة وثوب
 ابيضين صحابين ثم قال وقال ان محسن بن علي كفن اسامة بن زيد في بريد
 حرجة وان عليا كفن سهل بن خنيفة برفا حرجة ولا حجة له من الصادق
 قال كتب الي في وصية ان الكفن بثلثة اثواب بعد عارضة الحرجة كان يصلي في يوم
 الجمعة وثوب اخر وثيق نقلت لابي لم تكتب هذا فقال اخاف ان يغلبك الناس
 فان قالوا الكفن في اربعة او خمسة فلا تقبل قال وعمر بعد بعامة وليس بعد من الكفن
 انما بعد ما يلف به الجسد ولا بموثة سماعة قال سئل عما يلف به الميت فقال
 ثلثة اثواب واما كفن رسول الله صلى الله عليه وآله ثلثة اثواب ثوبين صحابين وثوب حرجة
 الصحابة تكون بالهيئة كما نقل صاحب المدارك ثم عرض عليهم بان هذه الروايات
 انما تدل على استحباب كون الحرجة واحدة لا على استحباب جعلها زيادة
 على الثلثة كما ذكره ثم نقل عن ابي الصلاح وابن ابي عمير انها لا السنة في اللفاضة
 ان تكون حرجة بمانية وجعله مؤيدا لاعتراضه على المتأخرين ولا مانع من استحباب
 كون اللفاضة حرجة واستحباب جعلها زيادة على الثلثة كما ذكره للاخبار الدالة
 عليه وذلك ظاهر في **الحديث الثاني عشر** روى النوفلي عن اسكوني عن جعفر
 عن ابيه عن عمار بن علي قال قال امير المؤمنين اذا حضر سلطان من سلطان الله
 جنازة فهو اخو بالصلوة عليهما ان قدمه والى الميت والا فهو فاسد صاحب الوافي
 فيه في باب من يعي على الميت اراد سلطان من سلطان الله الامام المعصوم
 فان سلطنته من قبل الله عز وجل على عباده سلطنة ذاتية حقيقة وجواب الشرط
 في قول ان قدمه يحذف يعني ان قدمه فقد قضى ما عليه والا فقد مضى حق الامام انتهى
 اقول وفيه ان المتبادر من قوله ان قدمه والى الميت انه شرط لقوله اخو بالصلوة عليها
 كما هو الاصح من مذهب الكوين المجوزين بتقديم الجوار على الشرط اذ ليس عديم للشرط

هذا الحديث هو الذي رواه
 النوفلي عن اسكوني

كما في قول القائل في حجة انت طالق دخلت الدار وما البصريين المعبرين له صدرا
الكلام فالتقدم فربما اجزاء ودليل على اى اذا حضر السلطان خناق فان قدرة الولي
فخواحقها عليها والا فهو غاصب نعم لو كان الكلام هكذا فان قدرة الولي بالغاء
لكان لما ذكر احتمال وليس فليس والظاهر ان المراد بالسلطان من له سلطة شرعية
على قوم لا من له رياسة عامة ككتاب الامام ٢٤ خاصا او عاما كالقضاء والفقه
الاجاميين المؤمنين فاذا حضر واحد منهم جنازة وقد روى بان ياذن الصلوة
فخواحقها من غير من ليست له السلطة الكذا يترد اذن انهم اذا كانوا عا
بعضهم موصوف بالسلطة الشرعية وبعضهم والولي اذن لم جميعا فله السلطة
فخواحقها عليها في تلك الصورة والا وان لم يقدر الولي بان لا ياذن له بل تقدم
هو بعض السلطة ويجوز ولا يترد الكذا يترد من دون ان ياذن له البتة فهو غاصب حقة
لانه ليست له هذه الولاية يجب على النزع وعلى هذا فخرج الصنعة اعني هو هو امر
وهذا معني ظاهر صحيح لاحاجة في نصحي الى ان يصرف الكلام على وجهه فليحل على حيث
لا مانع له ثم الدليل على ان المراد بالسلطان في هذا الخبر غير المعصوم زائد على امر قوله
ان قدرة ولي الميت فان المعصوم لا يحتاج الى التقديم والاذن من الولي كما هو
صريح رواية طه بن يزيد عن الصادق اذا حضر الامام بخناق فخواحق الناس
بالصلوة عليها ولا ينبغي اولى بالمؤمنين من انفسهم والامام قائم مقامه ولذلك
ذهب كثير من فقهاءنا الى عدم احتياجه الى الاذن نعم ذهب الشيخ في طه الى ان يحتاج
اليه واسند عليه لهذا الخبر وهو محتمل لان تنكير سلطان يعين الكثرة والعموم فينبغي
عنا المعصوم فليحل عليه لما اشرنا اليه ولان السكون وان وثقة السيد السند
في الروايات وبالغ فيه بالامريد عليه وساقى الاشارة اليه لانه على صنف
كما هو المشهور وكذلك محبين بن يزيد النخعي المعروف بالتوفيق من اصحاب الرضا ٣

وان كان

وان كان شاعرا ادبيا الا ان قوام القيين ومن بالغوا في اخر عمره وظاهروا في المخرج
مقدم على التعديل على فرض ثبوتهم ولم يوثقوا ولم يدعوا سوى انه شاعر ادب وذا
لا يعيند توثيقه مع ان السند يتبع اختصاره حال السكون معروضة فلا يقوم خبره
حجة ولا يعارض خبر طه ولا الاية ثم انت خبر بان اسند لا الشيخ بالخبر على ادعاء مبنى
على انه جعل ان قدرة ولي الميت شرط لا حق بالصلوة عليها بل جمع العنصرين في المصعب
الى السلطان ونسب الصلوة اليه لا الى الولي وهذا كله صحيح مرجح فيما قلناه نعم في محله
على امام ثم في القول باحتياجه الى الاذن نظري ومعه نال **قاعدة نفها** فان ربي
قدس الله نفسه ونوره في المذرك في فصل الصلوة على الميت ولم يذكرها اصحا
هذا احتجاج بنع اليدين في حال الدعاء الميت ولا يعيد استحبابه لاطلاق الامر برفع اليدين في
المسائل لذلك كغيره اقول هذا حق لا دعاء وكل دعاء يستحب فيه رفع اليدين اما الاولى
فظاهر واما الثانية فلما رواه ابن فهد قدس سره في من الداعي في فصل باب الدعاء و
ما يقرأ من حال الداعي عن النبي ص انه اذا كان يرفع يديه اذا ابتدأ دعاءه كما يستظم الكبر
فان لفظ كان يشعر بالدعاء والا سترد كما يقال كان حاتم يكرم الضيف واقبل مرابه
مواظبة النبي صلى الله عليه واله كان قلنا لفظ كان لا يعيند الا تقدم الفعل واما التكرار
يعيند لفظ قلت نعم لكنه يعينه حقا اذا لا يوق ذلك عند صدور الفعل مرة والعرف قد
في ثم تحديث على اللغة فان قلت هذا انما فهم من قول الراوي انه كان يفعل كذا لا من قول
الراوي قلنا انه راوى لما كان عارفا باللفظ والمعنى فاذا وقع في كلامه ما يعيند التكرار
على ما تقدم في الاصول هذا وقال ابن الاثير في النهاية وفي حديث الدعاء والانهان
ان تحديث بك جميعا واصلة النضر والمبالغة في السؤال اقول هذا الاصل هو المراد هنا
لما في الحديث بل لا يعيد ان يكون المراد بالانهان هذا الدعاء فيكون العطف تفسيريا
فقال قال ابن فهد وبنما ادعى الله الى موسى ٢ التوفيق ولا بين يدي الله كنعان

المستخرج الى سيد فاذا فعلت ذلك رعت وانت اكرم الاكرمين وانفد القادري ومن
 الباقين انه قال ما بسط جدي الى الله عز وجل الاستحيى الله ان يرد لها صفرا حتى
 يجعل فيها من فضله ورحمة ما يشاء فاذا احكم دعاءه فلا يرد حتى يمسح بها على
 راسه ووجهه وفي عنقه عليهم السلام ثم يرج يد طالبة صفرا من عطائه وخائبة
 من جملته وكذلك وهذا الاجازة كما ترى واضحة الدلالات على استحباب رفع اليدين
 الى الله عز وجل وقت الدعاء مطلقا لان كلمة اذا وان لم تغد العموم فلكية لانه الا انها
 تفيد شرا فانتم الى الصلوة اذا جئتم تحببها اذا دخلتم بيوتها وشاها هذا مع ما بينك
 من اطلاق الامر برفع اليدين في حديث موسى عليه السلام معلل بان فعل
 ذلك فهو مخرج حجاب عند عونه يحتاج في طلبته لتذلل به يدي اكرم الاكرمين و
 ارحم الراحمين وانفد القادري فان من البين ان هذا من الخطابات العامة التي لا يراد
 بها مخاطبة من مخاطب كما قالوا في حقوقهم ولو ترى انما لمجربون ناكسوا رؤسهم عند
 ربهم فان قلت قد تقرر في الاصول ان الخطابات الخاصة بالرسول ليست عامة لانه
 لان مثلها وضع لمخاطبة مفردة وهو لا يعم غيره لغزوا عن فبدليل فصل من قياس
 لهم عليه ان يقرأوا بجماع يوجب التثنية وهنا لا يمكن قياس عز موسى عليه السلام لانه قياس
 مع فارق وليس من انفس ولا اجماع فكيف يمكنك التثنية وشيخ من قبلنا لا يحججنا
 قلت خطاب المفرد وان لم يتنا ولا العزلة الا انه يتنا ولا عرفا بما اذا كان المخاطب
 فردا والغير ابتاعا واشياءا والعرب مقدم في فهم الحديث على اللغة مع ان التزم عقل
 بالتدليل يدي يدي الله عز وجل بالقراء الكفين وهذا ما احتصاصه لموسى ومعه
 فاذا القينا الخصوصية ويعبر عنه بتفويض المناط يجري ذلك في عز موسى ثم نقل
 انفسنا عليهم السلام هذا ما شاكله في هذه التثنية دليل بقاء حكمه في هذه الالة فظهر ان
 رفع اليدين في الدعاء مطلقا من الله ومطلوب وهو دليل الرجمان فينبغي رفعهما فيه

هناك

مطلقا

مطلقا كما مر الله عز وجل وهو دليل الرجمان فينبغي رفعهما فيه مطلقا فصلا لمراد الله
 تعالى ومطلوب المستلزم لمحصل مراد الذي ومطلوب هذا وقال الشيخ له بالدين في محمد
 الثالث والاربعين من كتاب الموسوم بحقائق الصالحين بعد ان روى عن محمد بن يعقوب
 في كتاب الكافي وعن ابيه الله العلامة في التذكرة ومنه المطلب عن ابي جعفر
 قال كان رسول الله اذا اهل شهر رمضان استقبل القبلة ورفع يديه بحديث
 السيد جليل رضي الله عنهما على بن طاووس في نسخة في كتاب الزوائد والفوائد انه
 مروي عن الصادق قال اذا رايت هلال شهر رمضان فلا تنزليه ولكن استقبل
 القبلة وارفع يديك الى الله عز وجل وخاطبا لهلال الحديث رفع الله اليدين
 الى الله عز وجل وقت قراءة الدعاء لا خصوصية له لجلال شهر رمضان وان تضمن الخبر
 ان فعل النبي في ذلك كان في هلاله وكذلك امر الصادق بذلك بل لا خصوصية له بدعاء الهلال
 فانه يوم كاد علمته وبالحلة الاجازة الواردة في استحباب رفع اليدين وقت قراءة كل دعاء
 الا ما خرج الدليل وليس هذا من اكثر من ان نحكي في هذا المقام وعليه فلا وجه تخصيص
 استحبابه بحالة الدعاء الميت كانه السيد بل يستحب حالة الدعاء للمؤمنين والمؤمنات
 بل وفي حالة الصلوة على النبي باله فانه ايضا دعاء ولا لاله عليه واله السلام بل يستحب
 في حال قراءة التهادين ايضا فان الدعاء تدعى على التمجيد والتكديس ما فيه التعرض
 للطلب كلعطاس معنى قول النبي صلى الله عليه واله دعاء دعائي ودعاء الابناء من قبلي وهو لا
 الا الله وصلى لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده
 الخبز وقوة على كل شيء قدير وليس هذا دعاء وانما هو قداس وتجد فقال هذا
 امية ابن الصلت يقول في ابن جردان اذا شئ عليك المربوا كعاد من قرينه
 الشاء فبعل ابن جردان ما يراد منه بل هو الشاء عليه وليعلم رب العالمين ما يراد منه انشاء
 عليه انتهى ولعل ما نلناه من ان فيه قرينة الطلب قدم الشاء على الصلوة على رسوله

والدعاء على الدماء الميت ارقده عليه يكون اقرب الى الحل الاجابة لان من شرط اجابة
 المدح الدعاء بتقديم الله والشا عليه قبل المسئلة كما ورد في الخبر اذا طلب احدكم الحاجة فليش
 على ربه وليدعه فان اتى منكم اذا طلبت الحاجة من السلطان فبانه من كلام احسن ما يقدر
 عليه وعن امير المؤمنين ان المدح قبل المسئلة ولما كان النبي صلى الله عليه واله وسلم
 وسائر طيبي الله عز وجل بين عباده في قضاء حاجتهم وبجاء مطالبهم وهم ابواب
 معرفته عز وجل فلا بد من التوسل بذكرهم في عرض الدماء عليه وقوله لا بد من ذلك اذا
 اراد احد من الرعية اظهار حاجته على السلطان يتوسل عن بطنه ولا يرد عليه يد على
 ذلك الجملة ما رواه سلمان المحدثي قال سمعت محمدا يقول ان الله عز وجل يقول يا عبادي ادعوني
 من لدنكم حوائج كبار لا تجوزون بها الا ان يحل عليكم باجتنابكم انكم تفتنوا لها كما انتم تفتنهم
 لتفتنهم الا فاما علموا ان اكرم خلق علي وافضلهم لدى محمد واخوه علي ومن بعده من الائمة
 هم الوسائل الى الله الا فليدع من همته حاجته يريد رفعها اذ هيته واهية كشف ضررها
 بجد والله الطيبين الظاهرين انقضا له باحسن ما يقينها من تستشعرون باخر خلق
 عليه الحديث وعن امير المؤمنين اذا كانت لك الى الله سبابة حاجته فابدا بمسئلة الصلوة
 على النبي ثم تسئل حاجتك فان الله اكرم من ان يسئل حاجتين فيفضي احداهما ويمنع
 الاخرى فهذا وجه ترتيب هذا الدعاء وانما افرضا الميت بالدعاء خاصة تلك الدعاء
 للمؤمنين والمؤمنات وهو من يكون من قبل ذكرها من بعد الدعاء لزيادة الاهتمام
 وحتم ان يكون من باب التوسل بما علم منها فبالله هذا ويدل على استحباب رفع اليدين
 في حالة الدعاء على الميت رواية صفوان بن مهران في حال عن ابي عبد الله ع انه قال
 ما نزل من النافقين فخرج الحسين بن علي ع يعني فاني نزل له فقال لما نزلت
 فقال ان من جنات هذا السابق ان اصطل عليه صلاة الحسين ع ثم الى جنبي فاستمعي
 اقول فقل مثله قال نعم يد فقال اللهم اخر عبدك في عبادك وبلايك اللهم اصلك

استد

استد نارية اللهم اذفر حر عذابك فانه كان يوالي أعدائك ويباري أوليائك
 وينقض أهل بيتك كما في الفقيه واذا استحب رفع اليدين في الدعاء على السابق فاستحب
 في الدعاء للواقف اولى واعلم ان صاحب المدارك بعد ان نقل هذه الرواية عن ابن
 بابويه حكم بجهتها ونه نظر لان الصدوق في صفوان بن مهران طريقين متعبد و
 الثاني منها اصنف من الاول اما الاول فلو جود احد بن محمد بن خالد بن فيه فقد عرفت
 حالها واما الثاني فلو جود موسى بن حمير الهذلي فيه وهو ما يغير مدح وكانها انهم
 وثقوا احمد بن محمد ووثق بن الضياري ياء وكان ذا اهلا عاقلناه ساهبا من الكفا
 في احد هذا صير حكم بجهتها باعتبار الطريق الاول اذ لا مانع فيه من عجزها فاذا علم
 انها ثقتان كان الطريق راضيا وحديث صحيح **باب الدعاء** روى في
 الاسلام الكلباني في كتابه الكافي في باب المسئلة في القرون يسئل من لا يسئل عن
 على الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن محمد بن عجلان عن ثعلبة عن ابي بكر الحضرمي السند حسن
 على المشهور بالحضري وصحح على ما ذكر عندنا وفضلناه في بعض رسائلنا في فضل
 مشيخ وقد سمي الله العلامة في الخلف رواية من الصحاح في مسئلة العقد على
 حيث قال الشيخ ابن الجيد بما رواه ابو بكر الحضرمي في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع
 لا يسئل في القبر الا من محض الايمان او محض الكفر والاخرون يلهون عنهم وهذا نص في
 من موصول مؤول ومحض فعل صلاته ومحضا تأكيد لما فيه من النسبة اذ لا يكون نازلا
 بمساوي الايمان والكفر من الاعمال كان فعل في حديث اخر ياتي في قوله والباقيون يلهون
 عنهم وسباني شرح ذلك انشاء الله العزيز وفيه عن ابي علي الاشعري عن محمد بن عبد
 الجبار عن محمد بن اسمعيل عن منصور بن يونس عن ابي بكر السندوثي بن منصور
 فانه واقفي ثقة عن ابي جعفر ع قال لا يسئل في القبر من محض الايمان والكفر
 محضا ولما سوي لا يسئل عنه ومثله من غيره عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع

بناني ما قلناه من كون من موصولا قوله ما سوى ذلك لان ما كما يكون لما لا يعقل يكون لما
 يعقل وما قوله من في جواب قوله هذا الله الله بن الزبير بعد نزول قوله ثم انكم
 وان تبدون من حديد الله حسب حجتهم قد عرفت الملا تكرر المسيح افرام ما اجملك
 بلسان قولك اما علمت ان المالا يعقل فكلام جدي لا ينفي كونه لما يعقل ولذلك قالوا
 في قوله ثم والسماء والارض والارض والارض والارض والارض والارض والارض والارض والارض
 بمعنى من اى ومن بآما ويجلي من اصل حجان انهم يقولون انا سمعنا صوت الله
 سبحانه ما سمعنا له وقوله ثم وما سئل ان لتجد لما عرفت بدي صريح في ذلك
 وقال ابن هشام في المتن وعزم النحويون بان ما كان في انما يخشى الله من عباده
 العلماء ولا يمنع ان يكون معنى الذي العلماء جزء والعائد مستر في معنى والظلف
 ما على جماعة العقلاء كما قوله ثم فانكم المطالب لكم من الدماء او ما كنت ايمانكم وله شرا
 كثيرة يطلب في مظاهرها هذا من محمد بن يحيى من احد بن محمد بن عيسى بن الحسين بن
 عن النضر بن سعيد بن يحيى بن علي بن برید بن معاوية عن محمد بن مسلم السند صحيح على المشهور
 قال ابو عبد الله لا ينزل في القبر الا من محض الايمان محض الكفر محض الكفر محض الكفر
 ابي بكر محض في قال لا يبعث الله من السؤلون في قبورهم قال من محض
 الايمان ومن محض الكفر قال فيقرب هذا الخلق قال بل هو والله عنهم ما يعابهم فانك
 ومن يسئلون قال عن محبة القائم بين اظهركم فيقال للمؤمن انقول في فلان بن فلان
 فيقول ذلك ما في فيقال ثم امام الله عندك ويفتح له باب من محبة فلا يزال في الجنة من
 روحها الى يوم القيمة ويقال لك انما تقول في فلان بن فلان قال فيقول سمعته وما
 ادرى ما هو فيقال له لا دريت قال ويفتح له باب من النار فلا يزال في الجنة من حرمها الى
 يوم القيمة اقول لها عنه غفل وترك ذكر كذا في القاموس ولا يذهب عليك ان هذا
 الجزع في بل لنا ويل فانه نفس من موصول مسؤل ومحض فعل المصدر ملته وان

يعتبرون

في قبورهم

في قبورهم المؤمنون المخلص والكافرون المخلص واما عزم من بقية اصناف هذا
 الخلق من المستضعفين والمؤمنين لامله والفقار والناصين واما لهم في
 ولا يسئلون وان المداد بالبايتين والاخرين وما سوى ذلك المذكور في الاخر هو هؤلاء الاحاد
 المذكورون من بقية هذا الخلق لا ما سوى الايمان والكفر من الاعمال كما اولها اليها
 بعض الاحباب وكانه كان غافلا عنه وقت التاويل والا فلا بعدد هذا الجزع الفصل
 الناصر بالباب والله اعلم بالصواب ويستفاد منه ان السبغ عدم سؤالم عدم
 الاعتداد والمبالاة بهم ولعل لصنف ايمانهم وكفرهم فلا يقتضي بيانهم ولا يهتم
 بسؤالم هذا من لا يحضر الفقيه قال الصادق لا ينزل في القبر الا من محض الايمان
 او محض الكفر محض الايمان محض الكفر محض الكفر محض الكفر محض الكفر محض الكفر
 من كل شي ومحض الايمان خالصه وصريحه في القبر في القبر في القبر في القبر في القبر في القبر
 وبعد سبغ نقول في مطلق الايمان والكفر وان لم تكن واسطة بناء على ان المقابل
 بينهما تقابل العدم والملاكة لا تقابل الاضداد الا ان بين الايمان والكفر خالص واسطة
 ذلك ان الايمان والكفر مراتب ودرجات فاولا درجات الايمان وعليه الاكثر فيقات
 مشوبة بالشك والاشبهات على اختلاف مراتبها ويمكن معها الشك واما من اكثر
 بالله الا وهم مشكوكون وغيب بغير الاسلام في الاكثر فالتاثير اعراب اسانل ثم ثمنوا و
 لكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم فقولوا لا يسئلون في قبورهم بل لمؤمن
 عنهم الى يوم القيمة وعمومات الاخبار الدالة على ان السؤال عام لكل احد محضه هذه
 اخبار وراسطها تصديقات لا يشوبها شك ولا شبهة الذين امنوا بالله ورسوله
 ثم لم يتأبوا واكثر اطلاق الايمان عليها خاصة واخرها تصديقات كذلك مع محبة
 كاملة لله فقولوا الماحضون ايمانهم من الذين يسئلون في قبورهم وعليه نفس الكفر و
 مراتبه فانه في مقابل الايمان وهما في السؤال وعدمه ما سبق وهما سئل السؤال في قبور

والخمس

انما هو المؤمن الخالص والكافر الخالص كفره الذي لا شك واضطراب لهما في دينهما واما
 من كان له اضطراب او كان ايمانه مشوبا بالكفر او كفره مشوبا بالايمان فهو لا يسل في
 القبر بل يلقى عنه الى يوم القيمة هذا هو الظاهر من الاجار ومن الشيخ والكليني ايضا
 حيث عقد الباب فمن يسل ومن لا يسل مع ما سبق منه في صمد الكتاب فلو كان
 المراد بهذه الاجار وشاكلها ما نهى بعض الافاضل لما تحقق من لا يسل في قبره فكان عزرا
 الباب الشرعي بانه بالملأ قد يكون التوفيق بين الاجار بوجه اخر وهو ان يقال لا يسل
 في القبر عن الامام وعن ولاية اهل البيت عليهم السلام الا من محض الباطل او الكفر محضا
 واما الباقيون فلهو عنهم الى يوم القيمة بل على بعض الروايات السابقة كرواية اخرى
 عن الباقر ع فانها صريحة في ان الفريقين اعني الاحياء والكفرة يسلون عن الامام
 زمانا وما عجزوا وهم ببقية هذا المخلوق فلهي عنهم ولا يسلون عنه وهذا لا يتناقض في علم
 الاجل الدالة على عموم السؤال والثواب والعقاب للمؤمنين لان هؤلاء يسلون
 في قبورهم كغيرهم عن غير محجة من الاصول والعقائد وكذا يتابعون فيها ويعاينون
 كغيرهم من الفريقين كما ذكر عليه محجة صريحة كذا سألنا ابا جعفر ع ان الناس
 يذكرون ان فراسا يخرج من الجنة فكيف هو وهو يقبل من المغرب وتصب
 العيون والارضية فقال ابو جعفر ع وانا اسمع ان الله جنة خلقها في المغرب و
 ما فراسكم يخرج منها واليه يخرج ارواح المؤمنين من حفرة عند كل مساء فتسفل
 على اثارها وتاخذ منها وتشم منها وتلا في وتعارف واذا اطلع فجرها جت
 من الجنة فكانت في الهواء ينابيع السماء والارض تبطر ذابحة وجانية وتعمد
 حضرة اذا طلعت الشمس وتلا في في الهواء وتعارف قال وان الله نارا في المشرق
 خلقها للسكن ارجح الكفار ويأكلون من زفرها ويشربون من جبهها يلهم فاذا
 طلع فجرها جت الى واد بابن يقال له بر من شاذ حرام من نيران الدنيا كانوا فيها

قال

متلاق

تتلاق وتعارفون فاذا كان المساء عادوا الى النار فم كذلك الى يوم القيمة قال
 قلت اصلح الله فاحال المؤمنين المقربين فيقبض محمد بن الحسين المذبذب الذي
 يعترفون وليس لهم امام ولا يعرفون ولا يتكلم فقال الامولاء فانهم في حفرة لا يخرجون
 منها من كان له عمل صالح ولم يظهر منه عداوة فانه يجده حيا الى الجنة التي خلقها
 الله بالمغرب فيدخل عليه منها الروح في حفرة الى يوم القيمة فيلق الله فيها سبعة
 بحسنة وسبائة فاما الى الجنة واما النار فقول الامام الله قال وكذلك يفعل
 الله بالمستضعفين والبله والاطفال وارواد المسلمين الذين لم يبلغوا الحلم
 فاما الصواب من اهل القبلة فانهم يجدهم هذا الى النار التي خلقها الله في المشرق
 فيدخل عليهم منها اللهب والسر والدخان وضرة تهيم الى يوم القيمة ثم يصعد
 الى الجحيم ثم في النار يخرجون ثم قيل لهم اينما كنتم تقعدون من دون الله ابن اماكم الله
 اخذتموه من دون الامام الذي جعله الله للناس اماما **متبرجة** هذا الخبر ينبغي
 قول من عم الكافر بحيث يدخل فيه عز الامام في قال فانهم كفار بالبنه وان لم يكونوا اجماعا
 وحض الباقين المذكورين في الجنة بالفاسق والمستضعفين من الشيعة وذلك
 ان الموقنين لا ملاه ليسوا من الامامة اذ ليس لهم امام ولا يعرفون ولاية اهل البيت
 فليسوا بداهلين في فاسق الشيعة ولا المستضعفين منهم ولا في كفار المذنبين
 بالنار والالكافون لا معهم فيها فهم قوم يلقي عنهم ولا يعيناهم ولما لم يظهر منهم عداوة
 اهل البيت وكان لهم عمل صالح ثوبوا في ثوبهم مثل هذا الثواب قال فرجيان الار
 من المؤمنين والكفار من اهل الجنة والنار يسلون في ثوبهم عن حجر والولاية
 واما عزهم من المسلمين المذبذبين اعني عز العارفين بهذا الامر والمستضعفين و
 البله وارواد المسلمين الصواب من اهل القبلة فلهي عنهم ولا يسلون في ثوبهم
 لانهم لم يحضوا الايمان والكفر فلا يعذبون عذاب الكفار بالنار ولا يتابعون ثواب المؤمنين

منه
موترون

بالجنة والاخبار بل علم حاله بين الخاليتين ومنه يبين المتكلمين في شبهة منهم بالحكاية
 يجده خد الى النار ومنه شبه بالمؤمنين يجده خد الى الجنة منهم بين هؤلاء وهؤلاء
 وليسوا منهم سعادة وشقاء فنقص بينهما ما يزيد على نظره من موجبات السعادة
 والشقاء والدلالة على ان هؤلاء غير مسؤولين في تورم انهم ليسوا بفعا عن اللام
 مثلا فان قالوا ما مذى ما هو فذلك يوجب تغذيتهم وان يفتح لهم باب من النار
 كما هو مذكور في بعض الاخبار وقد سبق بعضه وان قالوا هو فلان فذلك خلاف
 الفرض في العوض ان ليس لهم امام ولا يعرفون ولايته فكيف يقولون فلان ومنه يعلم
 ان ثواب البر غير موقوف على سؤاله لان هؤلاء متابعون من غير سابقة سؤال و
 بالجملة ليس في الاخبار جزج صريح فان كل كلف مسؤول في قبره عن كل ما يسئل عنه
 عموم بعضها بعيد عن مطلق السؤال ولكن ما من عام الا تدخل خص لعارض وهو
 هنا نظا في هذا الاخبار الدالة على ان السؤال المطلق او بعضه جزاء مختص ببعض
 د منه بعض فاما يظهر ذلك وجه التوفيق بين ما ورد في هذا الباب من الاخبار
 ويسهل ما استعجبه بعض الاخبار والله محمد ورسوله واله السلام ما اختلف
 الدليل والنار **تنبيه** مثال الفاصل انفرشي قدس سره في حاشيته المعلقة
 قوله ٢ والباقيون ملو عنهم اي اسوى الايمان والكفر من الاعمال كالصلوة والزكاة
 غير مسؤول عنها في القبر وعبر عنها بغيرها لاعتبار ان حقيقة السؤال تتعلق
 بفعل تلك الاعمال فاعطوها حكمه وشيوع تعدية السؤال يعني لا ينبغي تعدية
 بمن كمال التماس بين معنيهما فقد بيدها بالآخر بلا كلفة كما في دعاء
 الصبيحة لا اهل الشفور ففي نسخة فرغم عن محاباتهم لعبادتك وفي اخرى من
 محاباتهم وعائنه ان يكون هنا مجازا ويجعل ان يكون للتعليل اي لا يكون السؤال
 الا بسبب الايمان والكفر فيصير ان يكون من هؤلاء ومحض فغلاصلته فالعنى ان السؤال

من كل

من كل ما يسئل عنه في القبر
 من كل ما يسئل عنه في القبر
 من كل ما يسئل عنه في القبر
 من كل ما يسئل عنه في القبر
 من كل ما يسئل عنه في القبر

من كان

من كان مؤمنا من حيث هو مؤمن او كافرا من حيث هو كافر فيرجع الى الميت
 مسؤول من محض ايمانه وكفره دون باقى اعماله فيكون المراد بالباقي الباقي با
 لا اعتبار اى هم لا باعتبار الايمان والكفر غير مسؤول منهم اذ الشخص من حيث هو مؤمن
 لا ايمان وند المؤمن غير ذلك الشخص من حيث هو مؤمن من المصلون وفرد للمصلي
 لان الصفة والنسبة اليها داخل في الحكم عليه فبالاعتبار الاول مسؤول دون
 الثاني فيكون بالاعتبار الثاني داخل في الباقي واما العمل على ان المراد بالباقي
 من لا يكون مؤمنا ولا كافرا فيصير ان المكلف ليس خاجا عنها لان الكفر عن ايمان
 عن شانه الايمان الا ان يراد بالايمان الايمان العاقل اتولد فيه مع ما عرفت فقلنا اما
 اول فلان السؤال عن الايمان والكفر كانه لا معنى له فان من المعلوم ان المكلف لا
 يسئل الميت في قبره بقولها ما الايمان وما الكفر ليقول في جوابها مثلا الايمان في
 اللغة التصديق وفي الشيع هو التصديق بجميع ما جاء به النبي وعل ذلك اول بعضهم
 الايمان والكفر الى الاعتقادات الحقة والقبية قال يعني لا يسئل الا انها وهذا
 تكلف في تكلف لا يسأله اللغة ولا الشيع مع ان ما يسئل عنه في القبر من الاعتقاد
 والاعمال واما ثانيا فلما رواه في الكافي عن الصادق ٣ انه قال يسئل الميت في قبره
 عن حسن من صلوة وزكوة وحج وميامر ولايته اياها اهل البيت فقول الولاء
 من جانب القبر لاربع ما دخل يمكن من نقص فعل تامه وعن الكاظم ٤ قال يقال الميت
 في قبره من ربه فيقول الله فيقال ما دينك فيقول الاسلام فيقال من نبينا فيقول
 محمد فيقال من امامك فيقول فلان الحديث ولها نظائر على ان السؤال عنه في القبر
 هو ما سوى الايمان والكفر وند من جعله غير مسؤول عنه في القبر فاق في تاريخه
 هذا بما يخالف منطوق الاخبار وهو غريب واما ثالثا فلان الشيع عن عزدي
 العقول بغير العاقل من دون ان يكون من باب التغليب غير معهود في كلامهم كان

من كان

على من ادعاه ان يدل بتبرج اهل اللسان بكلماء الادب العربية او يستخرج ذلك من
 موارد استعمال الالفاظ العربية كالقرآن والحديث واشعار البلغاء والمخطب
 والرسائل والكتب المعتبرة حيث لم يدل عليه فذهوا هذه سافرة وبالمجمل فم هذا
 المعنى من هذه الالفاظ كما يحتاج الى الاستعانة ببعضها الالفاظ واما ما راجع الى تعدي
 السؤال من غير ما حقه في موضع من كلامهم حقيقة كان ام مجازا وصدق التناسب
 بين المعنيين على تقدير صحة لا يصح صحة تعديته به ولا بين له في كتاب الله ولا اثر منه
 في سند رسول الله ولا في غيرها كما سبق انفا وبالمجمل في امثال ذلك يجب متابعتهم في
 الاستعمال وهم لم يستعملوا كذلك ولتبعه بعد جعلها جارة كان يحكم بزيادة وان محض
 الايمان محمول عنه كما هو مدعاه ليلزم من بعض هذه التكلفات اذ لا ضرورة للقول
 بانها من التعليل او التقديرات اذا السؤال لا يتعدى معنى والباء ينبغي بنفسه ايضا
 قال في الفا موس في اول فصل البين سلك كذا ومن كذا وبكذا بمعنى اقول ويشهد
 الاول ما رواه في الكافي بسنده عن ابي عبد الله قال يحيى المكان منكرو وكبرا الى الميت
 حيث يدفن اصواتها كالرعد القاصف وابصارها كالبرق الخاطف بخطو الارض
 بايائها ويطان في شعورها فنبش الان الميت من ربك ما ديتك قال فاذا كان
 مؤمنا قال الله ربي ودينى الاسلام فيقولون ما نقول في هذا الرجل الذي خرج
 بين ظهرانيكم فيقول اعم محمد رسول الله شيئا في فيقولون له تشهد انه رسول الله
 فيقول تشهد انه رسول الله فيقولون له ثم نوتة لاحلم فيها ويفتح له في قبره ستة
 اذ نزع ويفتح له بابا الى الجنة ويرى مقعده فيها الحديث ويشهد للاخر قوله
 نعم سائل عذاب وانع وقبل الباء فيه بمعنى عن وتقديره عن عذاب
 قال دج العم لا شلل لصاعره واسئل مصقلة الكبرى ما تغلا يريد من مصره وعن
 مصقلة كذا في مجمع البيان وفيهم انه يستعمل مع اللام ايضا ويكون بمعنى عن كان

والجواب ان هذا هو الوجه في قوله تعالى
 والذين آمنوا واتبعتهم اهليهم
 والذين آمنوا واتبعتهم اهليهم
 والذين آمنوا واتبعتهم اهليهم

بمعناه

بمعناه وهو خلافا لظاهر الفا موس واما ما قلنا من تعدي السؤال في جميع هذه الالفاظ
 المردية من الابانين عليها لم يطرق فكلها والفاظ متفانة بين موه عن شيع
 تعديته به وعدم تعديته بالاول في موضع من كلامهم كما يشهد له النسخ بالاول فلا
 يقبله العقل حيث لا يصح النقل واما ما قلنا من صريح ما سبق من رواية
 المحض في بيان هذا التاويل لقوله من المؤمنين في يتوهم وتوهم من محض الايمان
 ومن محض الكفر فان قلت بقية هذا الخلق قال لم يلى والله عنهم ما يعبا بهم قلت
 وهم يسلون قال من لم يلى فانه صريح فان من موصول مؤول ومحض فعل صلت
 وان الموصول عنه غير الايمان والكفر وان غير ما حقيهما من بقية اصناف المخلوقين
 منهم الى يوم القيمة وقد قرأنا الاجاز بعضها مع بعض كأن الايات كذلك واما
 سابقا قلنا المفهوم من الخبر بعد جعل من موصول محض المؤول في البقرة في ما حقه
 الايمان والكفر وهذا صريح في التحصيل واخراج من ليس كذلك وكذلك فهم المحض
 من اهل اللسان من قول الابانين من محض الايمان ومن محض الكفر حيث قال في بقية
 هذا الخلق وبالمجمل جعل المؤمنين والباين طمرا بالذات ومغايرا بالاعتبار فاما
 قوله في الخبر ولا فرقة عليه عقلية ولا نقلية واما ما قلنا من هذا التاويل اي تاويل
 قوله في محجة المحض والاعزون يلمون عنهم لان التعبير عما سوى الايمان والكفر
 بالباقي مع قطع النظر عن حيز العاقل ليس لهذا البعد واما التعبير عنه بالآخر
 سيجب فيه يثبت منه الطبع ولا تقبله الميضة واما ما قلنا من محض الايمان
 وهو خالصه وكذا محض الكفر وهو خالصه من اضافة الصفة الى الموصوف اي
 الايمان الى الصل غير المشوب بشئ وكذا الكفر من له الايمان خالصا وكفر خالصا ليس في
 بقية ولم يكن له ذلك لم يسئل فعلى هذا التقدير يلزم التحصيل كافي موزكون
 موصولا بل يلزم ذلك في فتونه كونه للتعليل ايضا اي لا يكون السؤال الا لبيان

فان قيل قوله تعالى
 والذين آمنوا واتبعتهم اهليهم
 والذين آمنوا واتبعتهم اهليهم
 والذين آمنوا واتبعتهم اهليهم

والباقي من ما سوى الايمان
 والتحصيل من الاعمال لا يكون
 اجرا له في قوله

ولكل حال الصبي من ومدة ذلك لا متناه تعلق السبب بالبيان ومن لم يوجد
 فيه لم يسئل فان تخصيص الذي هو لازم على كل تقدير لوجود ما يلزم منه التخصيص في الكلام
 وهو لفظ المحض المؤكد بالمحض واما عاشره فلان ظاهر السباق على ما نهم قدس سره يقتضيان
 يكون الكلام هكذا لا يسئل في القبر الا من الايمان والكفر والباقر وهو عنهم فيكون لفظ
 المحض ومحصنا في الموضوعين ما الحاجة اليه لان الفرض على هذا بانها ان السؤلة في القبر
 هو الايمان والكفر دون باقي الاعمال وهذا القدر من الكلام واف في بيان هذا المرام كما
 لا يخفى على دعي الانعام **تممة مهمة** سؤال القبر ومذابه وان كان متفقا عليه بين المسلمين
 لا لكل احد فلا يتوهم ان الاجل الدالة على ان السؤال خاص ببعض المكلفين بناء على
 اتفاقهم فيجب ما طرأ بها اذ ان يلاحظ وان كان بعيدا واليه يترافاه الفاضل التقى
 المتقى في شرحه على الفقيه بعد نقل الخبر المنقول عنه سابقا بقوله لا خلا في بين المسلمين
 في مذاب القبر وسؤاله والاجاز متواتره لكن اختلف الاجاز في العموم والخصوص
 ففكر من الاجاز ان يسئل عن العقائد وان السؤال مام لكل احد وفي بعض الاجاز الصحيحة
 ان السؤال حين الضغطة **قوله** هذا جزاءه الكافي عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله
 يسئل وهو مضغوط اي يسئل الميت اذا كان من يسئل في حال ضغطة القبر وهذا
 لا يدل على اللانم بينهما لان المرجية لا تنعكس كقضاها وذلك ان مفاده ان كل مسؤل ^{مضغوط}
 فلا تنعكس الى قولنا كل مضغوط مسؤل ليستدل به على عموم السؤال بناء على عموم الضغطة
 ثم قال قدس سره مضملا بما سبق وفي كثير منها انه يحكي ويجلس ويسئل قول هذا
 مذکور في خبر ضعيف رواه في الكافي عن ابي عبد الله ع قال فيلقين اي لكما القبر
 فيه الروح الى حقويه فتعقدانه ويسئلانه اي اذا كان من يسئل كاهو ظاهر الكليني
 لانه روى هذه الاجاز في باب من يسئل ومن لا يسئل ثم قال قدس سره وهذا الخبر
 صحيح وارد بطرق متكررة لا يمكن طرحه وظاهر ان السؤال من المؤمنين المخلص والكفار

فخلص

المخلص والباقر من المستضعفين طالعناق وهو عنهم ولا يسئلون الى يوم القيمة ونظير
 مخالف للاجلار الكثرة انزل بعد التامل في الاجلار يظهر ان ظاهره لا مخالفة واحدا من الاجاز
 اذ لم يصح في جزان كل احد يسئل في قبره ليكون هذا مخالفا لما دل على ان غير المؤمنين والكافر
 انما يصيب لا يسئل في قبره فيكون التوفيق بينهما صعبا بل المذكور في كثر الاجلار ان المؤمن
 يسئل في قبره وكذا الكافر وفي بعضها ان الميت يسئل في قبره وفي اخر ان الرجل يسئل في
 قبره وما شاكل ذلك فلهذا تقديرا فائدة هذا الالفاظ العموم لا مانع من تخصيصه بالمؤمنين
 المخلص والكافر في مخلص كان هذه الاجاز الدالة عليه وبالحجلا كما جاز ان يراد بالميت
 جميع افراد جازان يراد به بعضها بل هذا اظهر لان من المعلوم ان الاطفال والحجاني
 والبله ومخوم لا يسئلون في القبر فاذا جازا خارجهم عن فهم الميت السؤل في القبر فلهذا
 اخراج من ليس بما حض الايمان والكفر عنه للاشتراك في العلة وهو وجود ما يدل على التخصيص
 وبه جمع بين الاجاز من غير حاجة الى مثل هذه التعلمات فانه في الحقيقة تجز وفتح ^{طرح}
 في الاثر ثم قال قدس سره ويمكن تدويله بالسؤال المخرن بالثواب والعقاب فان غير المؤمنين
 في القبر وضمة من راي من الجنة وقبر الكافر حفرة من حفرة النار اذ رايهم الكافر بحيث يدل
 فيه غير الامامي فانهم كفار البنية وان لم يكونوا اجلسا ويكون الملامد بالبابين العناق
 من الشيعة والمستضعفين منهم لكن الاجاز الكثرة طردة بان معظم مذاهبهم في البرزخ
 فياخذ بالعذاب الروحاني ويكون هجاء في مخصوصا بالكفار اقول ان تلك الاجاز
 ما رواه عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع اني سمعتك وانت تقول كل شيعتنا في
 الجنة على ايمان منهم قال صدقت كلام الله في الجنة قال قلت جعلت فداك ان الذي
 كثيرة كبار فقال اما في القيمة فكلهم في الجنة بشفاعته النبي المطاع لوصي النبي ولكني
 اتخوف عليكم في البرزخ قلت وما البرزخ قال في القبر متذحين موته الى يوم القيمة ثم اقول
 وما يؤيد ان عذابهم في البرزخ روحاني عموم قول الباقر ع في حديث الكناحي واليهما

ظاهره ان اجازات القبر في القبر
 والظاهر ان من غير المؤمنين
 لا يسئلون في القبر

يخرج ارباع المؤمنين من حرم وعدم تعرضه لفساق الشيعة وقوله في جزاء اخلاص النار من
 مات وهو يقول بهذا الامر قول الصادق ع ما والله لا يدخل النار منكم اثنان الا والله ولا
 واحد ثم قال قدس سره او يقر المحض بالمصدر ويكن عسنا ناكبا لا يعني لا يسئل الا من
 الاعتقادات تحسنه والقبحة والباقون اى فاعلموا الباقي متكون الى يوم القيمة الا ان
 الاجار والكثرة واردة بالسؤال عن الصلوة والزكاة والحج وغيرها الا ان بادل امثال هذه
 العبادة من الايمان كما ورد في الاجار فيخص الباقي بما عداها او يكون المراد ان ثواب
 المؤمنين يعقاب كما في ما كانا عظيمين وثواب غيرهما وعقابه لما لم يكن لهذه المنا
 فكانهم متكون ولها صل ان هذا الجز من الاجار الصعبة والله يعلم ومن صدر عنه
 ولا يخفى عليك تخلف هذه التاويلات اما الاول فلانه يعيد ان غير المؤمنين الخالصين والكاثر
 الخالصين يسئلون في جوارهم ولكن سواء لم غيرهم ببالثواب والعقاب بل يؤخر الى
 يوم القيمة وهذا كانه لا معنى له لان احسان المحسن واساة السي واجب واجر من
 وقت الاستحقاق فيج وكيف يجوز تأخير الثواب عن وقته وهو ظلم على ان يحجزه الكسب
 صريحة في ان غير المؤمنين الخالصين والكاثر الخالصين يثابون ويعاقبون في القبر الى يوم القيمة
 واما الثاني وانك فقد مر ما فيها فلا يعيد واما الرابع فلانه مبنى على انهم يسئلون
 في جوارهم الا ان ثوابهم وعقابهم لما كانا انقص من ثواب غيرهم وعقابهم فكانهم تركوا
 ولم يسئلوا وهذا كما ترى لا يمكن استفادته ولا ارادته من حصر الثواب في غيرهم وفيه
 عنهم ثم ناكبه بانهم لم يوعظهم الى يوم القيمة فان معناه ترك سؤالهم لترك ثوابهم و
 عقابهم فانهم مشابون ومعاقبون في البرزخ كما مر غيرهم وخصوصا في حقيقة الكفاية
 فان قلت هؤلاء الباقون المليون عنهم لا يسئلون عن شئ من العقائد والاعمال
 ام هم يسئلون كغيرهم من الغريبين الا عن حضور حجة القامة قلت ظاهر رواية
 الحصري يفيد ذلك كما اشار اليه فان جزاءها محمل وهي مفصلة تدل على السؤال عن

ومقابله

بحر

المحرر مخصوص بغير بقي المؤمنين والكاثر المحاصنين في الايمان والكاثر وان بقية هذا
 الملق لا يتركون ولا يسئلون عنها والمجل محكم بالمفضل وعليه بل وعلى الوجه الاول ايضا
 الذي اشار اليه ولا اشكال ولا صعوبة ان شاء الله العزيز والله محمد **الحجة**
 اعلم ان الاجار الواردة في السؤال من الائمة عليهم السلام مختلفة فظاهر بعضها يفيد
 لا يسئل منهم وبعضها يدل على انه يسئل عن خصوص هؤلاء ابر المؤمنين على ابن ابي طالب
 سلام الله عليه وبعضها كصحة فلاح عن الباقر يدل على انه يسئل عنه وعن ائمة
 زمانه ايضا حيث قال ثم قل يا فلان وصيت بالله يا و بالسلام ديننا وعبد رسولنا
 وبعلينا ابا و ائمة ائمة زمانه وبعضها يدل على انه يسئل عن الائمة واحدة بعد واحد حتى
 باقى على اخرهم وهذا هو الاظهر والاشهر ونزل عليه صحيفة اسحق بن عمار عن الصادق ع
 ثم يقول يا فلان اذا سئلت فقل الله ربي وعبد ربي والاسلام ديني والقرآن كتابي
 وعلى ابي حتى تستوفي الائمة **حديث الرابع عشر** في تشبيه وكذا في الكافي من حديثنا
 عن الصادق ع انه سئل عن الميت هل يسئل عنه قال نعم حتى لا يبقى لحم ولا عظم الا الجنة التي
 خلق منها قال لا يسئل بل ينقى في البرزخ مدة حتى يصلى منها كما خلق اول مرة **اول الظاهر**
 هذا يخص بغير سيد المرسلين واوليائه المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين لما فيه
 من حديث طويل قالوا وقد رويتم يا رسول الله يعني حديثا فقال لا الا ان الله
 عز وجل حرم عظامنا على الارض لحنا على الدود ان نطم منها شيئا وفي الذكرى في مقام
 ذكر الاخبار الدالة على تعلق النفس بالابان ومنها ما روى عن الطريقتين عنه صلى الله
 واله قال جوتي خير لكم ومالي خيركم قالوا يا رسول الله وكيف ذلك قال واما جوتي
 فان الله يقول وكان الله ليعذبهم وانتم فيهم واما مالي فاني اياكم فان ايمانكم بغيري
 على كل يوم فاما كان من حسن استزدت الله لكم وما كان من قبيح استغفر الله
 لكم قالوا وقد رويتم يا رسول الله حديثا تقدم هذا في الصحاح بل يبيح لي كبر

وهو ظاهر على قولنا وعلى قولنا الحضم كما استدل به لزم اجتماع العبدان ان يطلق ما ثبت
او ثبت ما يتبع واما ثانيا فلان المؤهل والقابل للخطاب والقائم له والمطلوب منه كجواب
لا شك ان الروح المحركة الفاعلة بذاتها لا الذرة المتعلقة هي لها واما الاحتياج الى
الذرة في ان يصير له لها في كل ما حقيقة بل ساقها المتعالي تمكن بذلك على جواب
عن السؤال ولا شبهة في ان الذرة التي بانها زنة شفر كاصحح به في الفاعل من
غير صالحة للآلية الكدابة فمعلقها بما لا نأخذ له في هذه الآية اصلا واما ثالثا فلان
بدن كل انسان الا ما استثنى انما هو مخلوق من النطفة او ما يقع مقامها اما فاعلا
فظاهر ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الآية
فليست الانسان من خلق خلق من ماء دائق يخرج من بين الصلب والترائب واما عقلا
فلان المقرر عندهم ان نفس الابوين تجمع بالقوة مجاذبة اجزاء غذائية تجعلها اجزاء
وتفرز منها بالقوة المولدة مادة المني وتجعلها مستعدة لقبول قوة من شأنها
اعداد المادة لصيرورتها انما تفصيل تلك القوة مينا وتلك القوة تكون صورة
حافظه المزاج المني كالصورة المعدنية ثم ان المني يترابط في الرحم بحسب استعدادها
يكتمها هناك الى ان يصير مستعدا لقبول نفس كل مصدر عنها مع حفظ المادة
الافعال البنائية فتجذب الغذاء وتضيفها الى تلك المادة فتتمها فتتكاثر المادة
بترتيبها اياها فتصير تلك الصورة مصدرا لهذه الافاعيل وهكذا الى ان يصير
مستعدا لقبول نفس كل مصدر عنها الافاعيل الحيوانية فيتم البدن ويتكاثر
الى ان يصير مستعدا لقبول نفس باطنة تبقى مبدية الى حلول الاجل واما رابعا
فلانه يلزم ان تكون اصول الابدان واخراتها الاصلية ازلية فدية وهادثة
انما هو اخراتها الفضلية التي تزيد وتنقص وهكذا فالوجه في بقائها ظاهر
القديم لا يجوز عليه الزوال ولكن لا يعلم من اى طريق حصلت تلك الذرة الازلية في

الرم

الرم حتى خلق منها البدن ثم غلب في هذه الغاية واما خامسا فلانه لا يظهر من بقائها
مستدرة لان كون الذرة ومع صفاتها العقل مستدرة مع ما في من هو ولا يعرف مما
لا يدل عليه لا عقلا ولا نفلا الا ان يجعل الاستدلال كناية عن شقاها من حال الى
حال مع بقائها بذاتها كما هو اما سادسا فلان تلك الذرات المؤولة في الازل بعد ما
جعلت قابلة للخطاب ان كانت في تلك الذرة المودعة كاسية فابن كسوباها
وان لم تكن بل كانت مهلهل لم تقطع مع انه لا وجه لتعطيلها مع بقائها وبقاها
ما تعلقت هي لها وكونها قابلة للخطاب والسؤال وجواب فيلزم ان يكون لكل
انسان ملهم وكالات او نقصان ومجالات غير متناهية وطول الهمد لو كان نفسا
ومع انه لجواب الشاخصة لما كانت نفسا للجمع وخلصة ما هو قريب الهمد ولا يجد
انسان من نفس شيئا من ذلك واما سادسا فلان تلك الذرات لما جعلوا عقلا
عارفين التوحيد فاهين خطيب بتعلق كل واحدة بها وجب ان تذكر الميثاق
لان اخذ انما يكون جملة على الماخوذ عليه اذا كان ذكرا وكيف يجوز ان ينسى نعم
الغير من العقلاء شيئا كما نوا عرو ويزرع حتى لا يذكر واحد منهم وان طال الهمد
الا يري ان اصل الاخر يتذكرون كثيرا من احوال الدنيا حتى يقول اهل الجنة لاهل
النار اناد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا ولوجاز ان ينسوا ذلك لجاز ان يكون الله
فذلك خلق فيما مضى ثم اعادهم ليشبههم او يعاقبهم وسوا ذلك وذلك يؤدي
الى الجهل والى محبة ملهيب الشاخصة لان من افهم الدليل في الورع عليهم ان النفس
المتعلقة بهذا البدن لو كانت مستقلة من بدن اخر لزم ان يتذكر شيئا من احوال
ذلك البدن لان على العلم وان تذكر انما هو جوه النفس الباقي كما كان واللازم
باطل فلم ان ينقصه بقصة الهمد والميثاق ويقولوا لا واقعة اعظم من هذه
الواقعة ولا محفل اجمع من هذا المحفل الذي جمع فيه الخلائق اجمعين ولا يجد

الانسان

منهم من نفسه نذكر شئ من هذه الواقعة أصلا بل يكون غاية الأسرار وأما ما
 الخطأ بالصوفية تذكر ويقال له في إذا تم كما أشار إليه صاحبها ليس البيان بعد كلام
 ويقال كما شفق قوما حال الخطاب بحاله وطرهم في هيجان فيه فاستكتب بحاجتهم في
 كوا من أسرارهم فإذا سمعوا اليوم سماعا جدد لهم تلك الأحوال والانعراج الذي
 يظهر منهم لتذكر ما سلف لهم من العهد القديم فلهذا من عند أهل الأيمان كذا
 أنا نسمع حال الرقص والسماع من حورات مقصورات في جوامع الجنة وبجانب
 جامع وطى ومقاربة فإذا صاروا مغشيا عليهم والسماع والطرب اغتسلوا
 غسل الجنابة بعد أن أفاضوا هذا وأما ثانيا فلأن تلك لذات المسئلة غير
 أزلية والسؤال لم يكن في الأزل وإنما كان أما في عالم الأرواح العرفية أو وقت تحي
 الطينة قبل خلق آدم منها أو بعد خلق آدم منها حين أخرجهم من صلبه وهم ذر
 يذنون عينا وشمايا وكان بينهما جميعا كما يفهم من الأجزاء المذكورة في الكافي و
 لعله أشبه عليه عالم النور فظن أن المبدأ به الأزل ولا كذلك بل المبدأ بها أحد الآخر
 أو كلاهما فلا تغفل ويستفاد من الخبر المذكور أن إعادة فواصل المكلف عز وجل
 وبه تندفع الشهوات الشهوة أن المعاد البديع يمكن لأنه لو لم يكن الإنسان إنسانا
 وصاحب بديع بديع فاما أن لا يعاد وهو المطلوب أو يعاد فيها معا وهو
 محال وفي أحد ما صرح فلا يكون الاخر بعينه معا وهذا مع انضمامه إلى جميع
 من يخرج ليستلزم المطلوب وهو عدم إمكان إعادة جميع الأيمان بأفعالها
 وذلك أن المعاد إنما هو الأجزاء الأصلية للمأكول أعيد وبمحال فلا يبق أجزاء
 المأكول أصلية أو فخصلية للمأكول فيعاد كل منها مع أجزاء الأصلية فيرد
 المأكول التي صارت فضلية الأكل إلى المأكول وتبقى فضلية الأكل معه فلا يمنع
 العود وعلى تقدير عدم إعادة الأجزاء مطلقا أصلية كانت فضلية بقا

الطينة

الطينة التي تخلق منها خلق أول مرة كما في القول بالمعاد البدن واليه ينز قول الله تعالى
 الظاهر أن أمثال هذه الأجزاء وروى تدفع بشبهة الملاحق في نفي المعاد ههنا والوارد
 في الآيات والروايات المتواترة التي صارت من الدين ضرورة فكان كذا وشبهه من
 البيت إذا صار دينا أو صار من البدن إنسان آخر أو حيوان فلا يمكن بعينه في البدن بل لا
 العامل للجزء الذي في كل يوم يخلق منه والغذاء بدل ما يخلق منه حتى لا يبقى في سنة ما كان في السنة
 السابقة فكيف يبعث والمجواب الطينة والنزبة المخلوق منها لا يبلى ولا يصير جزءا لحيوان أو
 ويبعث منها وهو ممكن أخبر الصادق من الله سبحانه بقوله تعالى أن الله قادر أن لا يجعل
 كل جزء أو يبعث مع أجزاء الذاتية بالتحليل ثم أنت جبريل هذا الخبر يؤيد القول بأشياء
 المعدوم ونحن قد فصلنا القول في مرارة الفوائد فليطلب من هناك **المطلب العاشر**
 روى من بعض الصادقين سلام الله عليهم أجمعين أنه قال لا يصيب عدس من أهل التوحيد
 الم في النار إذا دخلوها وإنما تصيبهم الآلام عند خروج منها فتكون تلك الآلام حزا بما كتب
 أيديهم وبالله بظلام للجسد أقول ويمكن أن يكون الوجه فيه أنهم حين ما يؤمرون بدخولها
 يجانون منها ومن أيلامها فتند ذلك يقولون لا اله الا الله لأنهم من أهل التوحيد
 كلمة ومن الكلام أحب إلى الله منها كما ورد في خبر عن السيد البشرى صلى الله عليه واله
 ثم تكبرون فيها ما مواتي النار خوفا من أيلامها فتصير النار بذلك عليهم بردا فلا يصيبهم
 منها ألم ما يؤلمها فإذا بشرها بالخروج منها إلى الجنة وقال منهم تخوفوا فظفروا من التلذذ
 عن تكرارها فحينئذ يعودون النار إلى ما كانت عليه من أيلامها فتألمون بذلك عند خروج
 منها وهذا حال أكثر الناس في هذه هيوة الدنيا أضغاث فانهم إذا وقعوا في خوف أو مسلكة
 يدعون الله وينفطعون إليه ويصدقونه فإذا خافوا منها سكنوا وأعمالا نوا وغفلوا
 عما كانوا عليه كما أخبر الله عن حالهم بقوله فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين لهم
 الذين قبلنا عنهم إلى البر إذا هم بشركون أو يقول أنهم يولدونه ثم حين ما يؤمرون بدخول النار

لا اله الا الله وجاء ان لا يصيبهم البها فلما صاروا جانيهم محققا داوما عليها نصارت لذنين
 وغدا لروهم فلما امروا بالخروج خافوا زوال تلك اللذة لانها حصلت لهم من كونهم في النار
 فينالون بذلك فتأمل واعلم ان اهل التوحيد هم الذين يموتون على التوحيد ثم يعيرون
 عليهم وهم الامامية ومن ان الله عليهم واما الخوارج فماذا كان يوم القيمة يسلبهم التوحيد
 وقائدة كاندك عليه روايات منها ما رواه في الكافي عن ابان بن تغلب عن ابي عبد الله ع
 قال يا ابان اذا قدمت الكوفة فارو هذا الحديث من شهد ان لا اله الا الله فخلصا وجبت
 له الجنة قال قلت اني بايتني من كل صنف من الاصناف اما روي لهم هذا الحديث قال نعم يا ابان
 انه اذا كان يوم القيمة وجمع الله الاولين والاخرين فليسلب الله الامم كان
 على هذا الامر وعلى هذا المبدأ بالنار صواتا البرزخية لانهم خرجوا من الامامة لا يخلوا
 كما دل عليه روايات صحيحة اوردناها في بشارات الشيعة وعجزها ووفقنا بينهما وبين
 قوله نعم وان منكم الاوارمها كان ذلك حتما مقتضيا هذا القول وفيها اشكال فان
 حديث ابان بن تغلب قد دل على ان المراد باهل التوحيد هو الامامية ومن سبقها احداهم
 النار كما هو ظاهر قول ابان ع لا تنس النار من مات وهو يقول بهذا الامر وهو مرجح قول
 الصادق ع ما والله لا يدخل النار انسان لا والله ولا واحد وهذا الحديث قد دل على
 انهم يدخلونها ولكن لا يصيب واحد منهم اليها اذا دخلوها قال الشافعي بينهما واضح ولا
 يدفع الابان بان النار التي لا يدخلونها ودل عليه هذا الحديث من الحديثان هي النار الكبرى بعد
 القيامة الكبرى والتي يدخلونها ودل عليه هذا الحديث من الحديثين الصغرى البرزخية كالاشارة
 اليه ومنه يظهر من القول ان عذاب النار من الشيعة والمستضعفة منهم في البرزخ
 روحاني ونجس في محض الكفار وادبهم عز الشيعة كاسبق نقله في الحديث الثالث
 حشر عن الفاضل النقي المتيقن قدس سره فتذكر ونقل عن الفاضل الكاشي في حل
 هذا الحديث وجهان احدهما ان المراد بالنار نار جهنم وخلوها صارت هي عليهم بردا

منكم

وسلاما

وسلاما فنقول لما رواه انهم لا يطيقونها في الدنيا وانقطعوا اليه بالكلية فلم يشعروا بها
 ولما امروا بالخروج خافوا زوال تلك الحالة لانها حصلت لهم من كونهم في النار فلو ان ذلك
 وبما فيها انهم لما دخلوها اطفالا بنورهم نارها فحصل بذلك الراحة لاولئك النار فليس
 خرجوا منها عانت النار الى حالها فينالون بنام المختلفين في النار على ما قيل في اقسام
 يكذبون وربما يقال انهم ليسوا بيب انهم قالوا لم هؤلاء اطفالا من النار فتدبر انهم
 اقول فرق في عدم الشعور بالام وبعدم اصابته اذا لا لا يستلزم الثاني فربما يصيبه الم
 ولا شعوره به كافي السكون والنام والمغنى عليه وامثالهم وبالحاجة طاروا لبيان بعيدان
 من ان النار لا تحرق ابدانهم اذا دخلوها لكنهم من اصل التوحيد لانها تحرقهم ولا شعور
 لهم به لانقطاعهم اليه نعم بالكلية ولو كان كذلك كان ينبغي ان يكون تالم بعد زوال تلك
 الحالة بما في ابدانهم من هجرات النارية لا من خوف زوال تلك الحالة فان من لا شعور
 له عما اصابه من الالام لشغل شاغل ومغدر رفته ونفاله يشعر به يمكن ان يكون هذا هو
 المراد بما نصيبهم من الالام عند خروجهم منها ثم كيف لم شعور بالامر والامر وانهم ما وجدوا
 بالخروج من النار الى الجنة حتى خافوا زوال تلك الحالة والحرارة ولا شعورهم باستقرارهم
 في الله وتبطلهم اليه بالانوار وبيما نار جهنم ولو قيل بانها قاتمتهم عن سكرهم وجوعهم عن
 المحو ومن هذه الحالة الى العصور وشعورهم بهم حتى اركوا شعورهم اللعنة بالخروج فقاموا
 مخبئين كان ينبغي ان يناموا بالانوار ايضا لا مجرد خوف زوال تلك الحالة وايضا تالم
 بنام المختلفين في النار ما لا معنى له فانهم ان كانوا من اهل التوحيد محال ان حالهم في النار
 والخروج والاصابة وعدمها وفي اطفالا بنورهم نارها وحصول الراحة بذلك لم يسألوا
 اهل النار الى غير ذلك ولا فقام المراد بنام المشرك والكافر المختلف في النار وهو عين
 رضا الله وعدله وحكمته ومصلحته مما لا وجه له في قواعد الملة وكذا حصول الراحة لابر
 اهل النار يعني المشركين والكفار غير مصبح على قاتل النار ان لا يخفف عنهم يوم العذاب

فكيف من حصول الراحة لاهل النار يعني الشكر والحمد والثناء
 به عليه فكلما شعري لا ينفى اليه ومثله ما نقله عن القيل كان فيه ان هذا قول اهل الجنة
 فانهم يعرفون اهل النار ويخرجونهم بعد خروجهم منها الى الجنة فبذلك يتبين انهم
 يقولون ان النار لا تلاحق البنا فاما الله بهم الى عين في الجنة فيغتسلون منها فيزول عنهم اثر
 النار وما كانوا يعرفون به انهم الطلقاء منها والمذكور في الحديث انهم يتألمون عند خروج
 منها لا بعد خروج منها والمذكور في الجنة فابن هذا من ذلك ولعله لذلك اصناف من القيل
 ثم يبين ان على الظاهر من سياق الكلام ان المراد بالآلام المذكورة في الآلام محاصل من الآلام
 النار لا محاصل من القارة وخوف ذلك الحالة او عجزها من النار محاصل من النار لم
 المختلفين في النار وهذا مشترك بين ما ذكره الكاشي من الوجه الثالث وبين ما ذكرناه
 اجلا تاما ونقل من بعض الفضلاء في حله ايضا وجمان احدهما المراد بالنار هو نار جهنم
 واهل التوحيد الذين صحوا فوهم النظرية بالكتاب معرفة الله لكن هؤلاء انما
 اجروا قولهم الخطايا بسبب التفسير في العمل فاذا قامت القيمة الكبرى وانقطعت العلاقة
 الدنيوية فان هؤلاء برضون بمقتضى معرفتهم بما جلا الله جل سانه فان مقام الرضا من
 مقتضيات المعرفة ان لم يمنع مانع وحواذير المانع حصل المقتضى فاذا اراد الله عز وجل
 النار تطهير لهم فم راضون بقضائه فلا يتألمون به اذا لام ادراك المانع من حيث هو
 منافق والتطهير ليس منافرا لهم بمقتضى الرضا ولكن عند خروجهم منها لما اكتشف لهم ان سجا
 ابد لهم الجنة وخروج اليها فقد انقطع ارادة الله عن كونهم في النار فكونهم فيها في ذلك
 الان غير لائم لهم فيقالون به قول هذا من باب وضع السبب موضع السبب لا التفسير
 مسبب من اضرار ابدانهم وتعذيبها بالنار وهو بمقتضى مقام معرفتهم بالسبب في الرضا
 وان لم يكن منافرا لهم لكن سببه وهو تعذيبهم ومخرجهم بالنار منافرا بمقتضى طباعهم
 فان لم يجمان الطبيعي حاصل رضوانه لغرض التطهير لم يرضوا وذلك كما ان العفة

المشبهة

المشبهة من شرب الدماء البشع وان لم تكن منافرة بمقتضى العقل بل مطلوبة لذينة عند
 لكن سببها وهو شرب الدماء الكذا في منافع بمقتضى الطبع فاذا ذكر لا يصلح توجيها
 لعدم اصابتهم المحين ودخولهم النار على ان تخصيص اهل التوحيد بهذا المذكرة
 تخصيص من غير تخصيص ثم قال متصلا بما مر فان قلت هذا الكون الاجزائي فان
 الخروج ايضا مراد الله نعم لانه اراد خروجهم فقلت مراد الله هو الحركة اي الانتقال في صورة
 المسافة واما الكون في كل حد مراد بالعرض غير مراد بالذات فهو ملام بالعرض غير ملام
 بالذات وهذا القول كما في السالم فانهم فان قلت لو تم ما ذكرته في جواب لا خدم
 اصل التوجيه من انه اذ لا ان نقول مراد الله نعم هو التطهير والكون بالنار مراد
 بالعرض فقلت لما كان التطهير يمكن ان يحصل بغير هذا الكون كالغفر والمغفرة مثلا فانه
 الكون لا بد ان يكون لغرض فذلك قد تعلق دغا الترجيح بلا مرجح فاذا ان استبان ان هذا
 مقصود مع قطع النظر عن حصول التطهير به وان كان غاية التطهير فاحفظ به فانه
 مع وضوحه وبقا واما الكون المغارة للحركة فلا شك ان الحركة لا يتسرا له ضرورة استحالة
 التطفر فلا ضرورة في ان يتعلق به غرض اخر واذا لا دليل عليه بل الضرر لعل خلافه من
 بذلك في حقه فليدركه اقول لو كان كونهم فيها في ذلك الان غير ملام لهم بما على ان يخرج
 مراد الله تعالى لكان عليه اخرجهم منها قبل ذلك لان بان بامرهم بالخروج قبل ذلك
 فيه فيها فانه خلاف مراده لانه قد ضرب كونهم فيها تطهير لهم من معلومة فكان عليه
 ان يامرهم بالخروج منها في اواخر اجزاء تلك المدة على وجه يعادف اخرها فلما لم يامرهم
 بذلك قبله مع قلته عليه واستلزامه المراد علم منه ان كونهم فيها في ذلك الان مراد
 ولم يدخل في تطهيرهم والايان من ان يكون الله بذلك ظالما فاعلم ان ذلك واما
 تنقطع ارادته عن كونهم في النار في آي خرجوا منها واما قبل ذلك لان ارادته
 متعلقة بكونهم فيها ولذلك كانوا فيها في ذلك لان الذي قبل ان يخرج وهو طرف

حركتهم واشغالهم في حدود الماشية الى ان يخرجوا منها راد لهم وهو اخر جزء من اجزاء تلك
 المدد الضرورية لكونهم فيها تظلم لهم وبالمجمل كونهم فيها في ذلك لان اما ان يكون مراد الله تعالى
 فعلى الاول لم صار غير ملائم لهم حتى التوا به وهم يرضون بمقتضى معرفتهم بمراد الله تعالى وعلى الثاني
 لم يامرهم بالخروج منها فلهذا لا يكونوا فيه فيها مع عدم المانع منه وكونه مراد الله تعالى قال والوجه الثاني
 ان كل مرتبة من مراتب السلوك من حيث اخادون مرتبة الوصول فادان كانت من حيث
 اقربيتها من المرتبة السابقة خيرة والى ذلك ما دام متعلبا في الطوار تلك المرتبة فهو مستعد
 لها مكنها فاذا خفي منها وطرح واستمر بالمرتبة الفوقانية واخذ في الخروج منها مستعدا
 للمقابلة هذه المرتبة غير ملائمة حيث قد لا يكون تيا لم لها ضرورة ان ادراك غير الملائم الم
 وهذا الامم جزاها كسبها من الجبوت في حقيقته المراتب من اجل انها كره في العبادي هي
 والا فالانسان مستعد بحسب نظرية الاولى لكل مرتبة عالية فليدرك ان شاء الله تعالى ان قول
 لا يخفى ما في هذا الوجه من الخروج من السداد والميل الى الاتحاد لانه مبني على ان اهل الشهد
 هم الذين يقولون بوحدة الوجود وان المبدأ بالنار والام تار الفراق والله وبالمجمل اجنة
 الوصال وهذا على مذاق اهل الطريقة والحقيقة كان الاول على سلك ارباب النظر والهج
 وهذا سلك فريم وصراط مستقيم لا عليك ان تسلك فيه بمصباح العقل القبيس من
 مشكوك النقل واما على طريقتهم العو باقية ظلمات بعضها فوق بعض اذا خرج السالك الهالك
 يد لم يكذب بها ومن لم يجعل الله له نورا فلا له نور والسالكون فيها على خطه عظيم و
 مدغرة وعذاب اليم رضوا الدنيا والاخرة وزعموا ان ملائمتها بصاعرة واثرة فلا نصيب
 لهم من الشريعة واما جل ما في عظم الخديعة لسبوا الطيالة وتشبهوا بالاباء في دثر الوبر
 والصوف وقفوا من العلم بالحق فقبل هذا التاويل الشيع البقيح المتكروه يصلون المشكوك
 ويصلون ويحبون انهم يهندون الحديث **سادس عشر** في الكافي في باب بيان الصور
 عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابي عمير عن حماد بن الجهمي وجميل بن دراج عن

بالصورة

في بيان

في بيان القيوم قال انهم ياتسون بكيم فاذا اجتمع عنهم استوحشوا اي صاروا بلا انفس كما انهم
 الزبانية او همومين او خائفين اذا رخصت اجاءت بجذ المعاني والظلم هناك الاول بغيره القابل
 ويظهر منه ان كلا منهم يكون في حفرته وصله الانفس له ويؤمن الدعاء المشهور اللهم ارحم
 غريبه وصل وصلة والنس وحشة وامن روعته فانه يدل على انه في قبر عزيب وصيد
 لا مؤنس له ولذلك يلمس له الداعي من اسنان يصل وصلة ويذيل وحشة ويؤمن غيرة
 با يصل موصل مؤنس في موادام في القبر مستوحش فاذا اذان زائر انفس به فاذا غاب عنه
 استوحش اي وجد الوحشة اعلى ما في القفاوس كما كان كذلك قبل حضور الزائر فيفهم منه
 ان له علما بمن يزور عند حفرته وهو يراه وبالنس به ما دام عند قبره والظلم له وحشة
 وحشة انما تكون وقت كونه في حفرته لان ارواح المؤمنين تخرج من حفرهم عند كل
 مساء فتسقط من ثمار الجنة التي خلقها الله في المغرب وتاكل منها وتغنم فيها وتتلقي و
 تتعارف فاذا اطلع الفجر هاجت من الجنة فكانت في الهواء ما بين السماء والارض
 تظفر اصبه وجانية وتعمد حفرها اذا طلعت الشمس وتلاقي في الهواء وتتعارف
 كما في صحبة خزيب الكاشي من الباقية ويظهر منها ان وقت زيارة المؤمنين ينبغي ان
 يكون ما بين طلوع الشمس الى غروبها واما في غير ذلك الوقت فالذهاب في زيارة كما
 للذهاب في زيارة هي ليس في دان ولا ديان بل زيارة هذا النفع من زيارة ذلك
 لغوام خيرة الزبانية فقد لم الزور الا ان يقال ان هذا يعجز عن الميت وفيه نامل ولعل
 انه بالزبانية ولا تكلم بينهما ولا موانسة ظاهرة مجرد كونه عند قبره واعماله او انما
 كتاب الله وهو ذلك كوانسة اسنان ورد بقة اوله ليس لها انفس بحيون
 مثلا يكون هناك فانه بالنس به فاذا غاب عنه استوحش وقد ورد ان الخلعة
 وموتنه ولعل لذلك شعاع وذاع في السلف الى الخلف ان يكون عند قبره او الملية
 يدفن فيها بل الماي واياها جماعة يعرفون كتاب الله العزيز لانه في ذلك الوقت في غما

الوحشة والذهشة فاذا كانوا عنده ياتونهم ويحفظون الحديث السابق ذلك بالنسبة
او في من بالليل فاما لم يتم ان كونهم في قلوبهم والنسب بالزوار اذا حضروا ووشتمهم اذا
عابوا وخزجهم عند كل سار وسقوطهم على ثمار الجنة واكلهم منها وطراهم في الهواء
ونغارهم وتلايتهم الى غير ذلك باصناف ابدانهم المثالية وقواهم البرهانية كما
تدل عليه اخبارها قوله فاذا قبضه الله صير تلك الروح في قالب كقالبه في الدنيا
في كاون ويثربون فاذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا
فان قلت قد روي ان القبر ارض من رايض الجنة او حفرة من حفرة النار ومعلوم
ان قبر المؤمن ووضعه فكيف يستوحش ويكون بلا ايمنار ومهوما او خائفا قلت
معنى كونه ووضعه انه يقع له قبر ويحمله خدا الى الجنة التي بالمغرب فيدخل عليه منها
الروح في حفرة الى يوم القيمة وهذا لا ينافي وصيته وما دام فيه هذا حال
الحديث المذكور او لا على ما فيه صفوان بن يحيى حيث قال ابي الحسن موسى بن عيسى
ان المؤمن اذا اتاه الزائر اسير فاذا انصرف عنه استوحش فقال لا يستوحش
كنا في الفقيه ان مقام المؤمنين اذا حضرت عند قبورهم بالنسب بكم فاذا غنم عنهم
استوحشوا وطريق الصدوق الى صفوان هذا اما حسن او صحيح قال في نسخة
الكتاب وما كان فيه عن صفوان بن يحيى وقد رويته عن ابي بصير عن ابي عبد الله عن علي بن
ابراهيم عن ابيه عن صفوان بن يحيى ولا يخفى ما فيها وما احتجنا على المشهور بحججنا
على ما تقر عندنا من الشافق فان مفاد الادلى ان المؤمن بعد انصرف الزائر
عنه لا يستوحش وتوهم تخصيص الادلى بغير المؤمنين فاسد لا وجه له لان المؤمنين وسما
و جليل بن دراج وصفه به البخري لا ينفرد غير المؤمنين ولا يترجم عليه وغير المؤمنين لا
يأتون بمحضون ولا يستوحش بغيره وذلك ان العداوة بين المؤمنين وغير المؤمنين
في البرزخ بل في القيانة ايضا كما قال خليل الرحمن وبدايتنا وبكم العداوة والبغضاء

في نسخة
في نسخة
في نسخة
في نسخة

الى

الى يوم القيمة وسيدنا الصادق لا يسوع زيارته ولا بامرنا ولذلك لم يحلما عليه
صفوان بن يحيى بل حلهما على المؤمنين وهو صواب الله عنه من افقه فقها ابي ابراهيم
وابي الحسن الرضا عليهما السلام على ما صح به الكشي في نسخة النسخاء حيث قال صفوان
هذا من السنة الذين اجتمعت العصاة على تفجير ما يصح عنهم وتصلبهم بالفقه من
جملة اصحاب الكاظم والرضا عليهم السلام وان صفوان هذا مثل يونس بن عبد الرحمن في
انها افقه من الاربعة الباقية ولاجل هذا السبب بعينه لم يدع الشافق بينهما سولا
التي المتى لهذا الوجه بل دفع باختلاف الحالين والسببين والاشدة والضعفة حيث
قال بعد نقل حديث صفوان بن يحيى في شربة على الفقيه ورد في بعض الاخبار
واراد به ما سبق ذكره ان الميت يستوحش بعد انصرف الزائر فيجمل عدم الاستحسان
على الكامل الذي يجب العقوبة والكراهة للآخرة الزبارة ويجمل الاستحسان
على انه بسبب المفارقة يستوحش لكن بسبب استئناس بعالم الارواح بعد المفارقة لا
يستوحش انتى كالهم رفع مقامه وهو ايضا جزسديد لان قوله لا يستوحش ان
كان فيما لما بلغ صفوان وهو يرواه في الكافي من قول ابي عبد الله ع فاذا غنم
عنهم استوحشوا ومثله ما في الكافي ايضا عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن ع قال
قلت له المؤمن يعلم من يزور قبره قال نعم لا يزال متاسنا به ما دام عند قبره فاذا
نام وانصرف من عند قبره دخل من انظاره من قبره وصيته فالشافق بينهما واضح
ولا يدفع بمثل هذا التوجيه وان لم يكن فينا له فالجواب عن مقابل السؤال لانه انما
سأله عن الاستحسان الذي بلغه بجوابه يعني الاستحسان الاخر الذي لم يبلغه وهو
ما يوجب العقوبة اذ يكون في عالم الارواح ليس بجواب عما بلغه وسأله عنه وما احسن ما قلنا
في مثل الصائفة عن العالم الثاني وما صله وان لم يصح في الان لفظه انه سألنا
عن قيمة حلوه فقال وما احسن حلوا في مضرب وبالغ فيه فشكاه الحلواني عند

من السنة

الوقت فاحضر وسئل عما جرى فقال اني سئله عن اكلية فاجابني بالكييفية فتحك
 الخليفة وظاه والنقيب ان الجواب نفى الاستحاش الكامل واكبر في عالم الارواح و
 هو سئله عما بلغه والمؤمن ان عزمها والا فالشاقص بحاله غير صحيح مع ان لفظ الجواب
 وهو قوله لا يستوحش لا يسمع لان ترك تفصيل حاله المقام يقتضيه بعيد عموم
 المقال فيدل على نفى الاستحاش مطلقا وحيث يطابق الجواب السؤال ولكن بين الجزين
 تناقض باثبات استحاش المؤمن وقت انصرف الزاوية ونفيه نعم لكان قوله لا يستوحش
 اي المؤمن اذا انصرف عن الزاوية ابتداء منه لاجوابا عما بلغه وسئله لكان لهذا
 التوجه الاجزعه في الجملة لان عالم الارواح ما منس لا وحده في الارواح فيه بانس
 بعضها ببعض كما سياتي فاذا قلنا في روح من هذا العالم الى غير استوحش فاذا وجد فيه
 بانس به انس فاذا قلنا في ذلك الا ينس استوحش ييب المفارقة فالاول ما نفاه
 الكاظم ٣ والثاني ما اثبتته الصادق ٤ روى في الكافي بسنده عن جته العرفي قال
 خرجت مع امير المؤمنين ع الى الطور فوقف بواد السلم كانه غاطلا قوام وقت قيامه
 حتى عبيت ثم جلست حتى ملكت ثم قمت حتى نالني مثل الناي والام جلست ثم ملكت ثم قمت
 ورجعت رد اى فقلت يا امير المؤمنين قد شفت عليك من طول القيام فزاحة سا
 وطرح الرداء ليجلس عليه فقال يا حنة ان هؤلاء عباد المؤمنين وموانس قال قلت
 يا امير المؤمنين وانهم كذلك قال نعم وكشف لك لرايتهم حلقاتا عجبين
 يتحدون فقلت اجام ام ارواح فقال ارواح ما من مؤمن يموت في بقعة من بقاع
 الارض الا قبل ربه المني بواد السلم والحق بالبقعة من الجنة عند ويستفاد منه ايضا ان
 المؤمن بانس بزانه وبراه ويجده عبا عنه لو كان له سمع قابل لسمع ذلك الحديث ولذلك
 لم يكن يسمع حية تخرجه وحضونه كان ابل المؤمنين ٢ يسمع ويراه ويحاط بهم ويحاذاه
 بما عنه من اجار هذا العالم والحقين ان الانبياء والادصبا وعزم من الكالمين و

الاولياء

الاولياء انما يسمعون امثال هذا الحديث لتعلقهم بعالم المثال وتقرنهم في هذه الابدان
 المحيية ابصار وذلك ان تلك المثالية كالابدان المحيية لها جميع الحواس والاشاعر الظاهرة و
 الباطنة والمذكورة في النفس الا انها تدرك في هذا العالم بالابصار جمانية وفي عالم
 المثال بالابصار شجانية فمناعهم له كان وجوده الثاني الشجاني لا باسناد وجوده
 المحي هباني ولذلك لم يكن يسمع ما سمعه من لاذن سامعة على تقدير كونه قريباً
 منهم وبعده من هذا القبل كان سماع النبي ص صوت عزاب الميت في القبر دون غيره
 ممن كان معه كما ورد في رواية زين العابدين قال لما روى الله في عايط النبي الخضر
 على بغلة له ونحن معه اذ حدث به فكانت تلقيه واذا ابرسته اوعته فقال من
 يعرف هذه الاقبر فقال رجل انا قال في ما نوا قال في الشرك فقال هذه الامة تظلم في نور
 فلولا ان تدانوا لدعوت الله ان يسمعكم من عزاب القبر الذي اسمع منه حديث وقد
 نقل عن ابي سبطا طالس معنى خاطبي جوهر من الانوار العالمة بكثير من الحقائق
 المعارف فقلت من انت فقال انا طالع النام ولا شأن هذا الخطاب كان له
 باعتبار تعلقه بعالم المثال وقد كان له تعلق بعالم الملك ايضاً فكل من له هجتان يمكن
 ان يحصل له السماعان مادام متعلقاً بالعالمين ومقرباً في الغالبين ومن هذا القبيل
 يكون خلق البدن كما يظهر من الرسالة الخلقية لسيدنا الامام قدس سره وبالجملة
 سماع امثال هذه الكلمات والاصوات يحتاج الى نوع اخر من السمع غير السمع
 حتى اوق مثل هذا السمع يسمعا وان كان حال تعلقه بهذا البدن ومن يكون لم يسمع
 كدش غر يغرش دكر كوشخز ولعل الحكمة في عدم سماع عزاب الانبياء وشكال
 امثال هذا الحديث والاصوات واحتياجهم في ذلك الى اجناد واسطة صادقة انهم
 لو سمعوا لصار الايمان به ضرورياً فيرفع التكليف لان تضديتهم جنداً يكون
 بديها فلا تترتب عليه ثواب ولذلك سمعت عزاب القبر بقوله رسول الله ص في ذات

الاصبا

لكونه منفردا وحشا ولم يسمع زيد ولا غيره ممن كان مع رسول الله من المكلفين فان
 قلت من المقرر عندهم ان لكل احد مثالا في هذا العالم فكان ينبغي ان يسمع هذا وامثاله
 كل منهم قلت قد علم جوابه مما سلف وهما ان كل واحد من هؤلاء العالم يسمع لنفسه وقصوه
 من النصف في بدنه المثالي والاطلاع على ما في هذا العالم حال علقه بهذا البدن و
 نظيره فيه وانما ذلك للكمالين منهم فلما كانت النفس على وجهي هذا العالم اميل
 اقبل كان تصرفها في ابدانها المثالية اكثر وحظها بالاطلاع على ما في هذا العالم حال علقه
 بهذا البدن ونصرفه فيه وانما ذلك لما اذفر ولذا كان تصرف سيدنا امير المؤمنين
 سلام الله عليه في ابدانه المثالية اكثر من نظيره غيره خوفا انه كان يظهر في مواضع
 شتى وقت واحد وانما ترى انه لم اضطر في ابدان بعين نظر من اصحابه في
 اربعين موضعا ومثله كان في بعض خزانة كان نقل عن مقدار ابن مسعود قال لما
 قتل على يد عمر بن عبد العزيز المشركون على سبعة عشر فرقة وكان على م يقابل عقب
 كل فرقة فتعجب من تعاقبه م لانه لم يكن ذلك من حابه فلما نظرت الى مقتل عمر بن
 روايت ان عليا م كان هناك ايضا وهذا من حضا يصح م غريب كذا وجدته في
 بعض محاشي على الشرح الجديد للبحر في مقصد الامامة ومنه يظهر ان الملك الاشباح
 المثالية مظاهر في هذا العالم اذا ظهرت فيها امكن ادراكها بالبصر كما كان يدرك
 النبي والصحابة جبرئيل م في صورة الدحية الكلبي والله يعلم وايضا يستفاد منه
 ان الزاير ينبغي ان يكون قائما مادام زائرا وان طالت مدة زيارته ولعل ذلك تعظيم
 المؤمن اذ لم يكن هناك مانع من تفرده م مع طول قيامه حتى استغرق على نظره
 به جنة العرف والسبب في عدم الكشف على غير المحصور من المكلفين وعدم رؤية
 لهم امر من ان التكليف يصير ضروريا لو كشف ثم لا بعد في ان يكون بعض المحصور
 مستورا على بعضه ومن بعض وذلك لان الله قادر على ان يحجبهم عن ابصارنا

لضرب

لضرب من المصلحة كما ورد في الاجار العانة وخاصة في تفسير قوله نعم واذ اقرأت القرآن
 جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا انما الله تعالى اخفى شخص
 النبي م من اعدائه مع ان اوليائه كانوا يعرفونه وانكار امثال ذلك يفضي الى انكار
 اكنة بحجرات الانبياء والاوصياء عليهم السلام ولذلك سلم حجة ولم يسئل عن حقيقة
 بل كيفية بل يسئل عن حقيقتهم فقال م انهم اولاد وها من مقولة كالم الناس على
 قدر عقولهم والمعاد انهم ما داموا في عالم البرزخ متعلقون بابدان واشباح مثالية
 متوسطة بين كثرة الماديات ولطافة المجرى لان البرزخ عالم بين العالمين
 واربين الارين والالام يتصور صعودهم واحتمالهم وتخاذلهم وخلقتهم الى غير
 ذلك مما هو من خواص الاسبام ولما لم يتفطن جنة منه على حاله سئل عنه فاجاب
 على قدر فهمه قائم ثم الظاهر ان اصحاب المؤمنين قد يكون بولدي السلم وهو ظهر
 الكوفة كما في رواية اخرى ويعلم من رواية جنة انهم من قوله خرج مع امير المؤمنين م
 الى النجف وذلك لما سبق في صحيحة الكنايس من انها تخرج من حفرها كل ما استقطا
 على ثمار الجنة المغربة وتكون فيها الى طلوع الفجر فاطلع حاجت منها تفرجت في
 الجوف وتعد حفرها هذا ولعلها ما كانت فيقول واما ما ذكر صاحب المنقبي بعد
 نقله حديث صفوان بقوله قلت يجمع بين هذا الخبر والسابق على استحقاق
 الميت هناك على نوع من الجواز واردة الحقيقة من المنقبي او على الاول على الزائر
 الذي يعرفه الميت وله به اختصاص والثاني على غير ارضه ذلك من التاويلات
 المناسبة المقام ففقه امثال هذه التاويلات لا تدفع الاشكال على امرنا فان حمل
 ما بلغ صفوان من استحقاقه عند انصراف الزائر عنه على الجواز وهو خلاف ظاهر
 ما بلغه وظاهر حديث الاخر المروي عن الكاظم م وقد سبق والدعاء المشهور وان
 وحشته وحل المنقبي على الحقيقة يوجب عدم مطابقة جواب السؤال لانه سئل عن هذا

الاستحاش المجازي الثابت بعد انقضاء سنة عنه فالحجاب في الاستحاش الحقيقة
 لا يوافقه وكذا حمل الاول على الثاني والثاني على غيره وبالحمل حاصل الكلام في هذا
 المقام ان ما نفاه الكاظم ع ان كان هو الذي ائتمت الصادق فبينهما تناقض والا
 فالحجاب لا يطابق السؤال ولا يمكن هنا ترجيح احد الروايتين على الاخرى بالسند
 ولا بالمتن ولا بغيرهما من الوجوه المذكورة في اصول الاسحاب كما لا يخفى على اهل الاسباب
 وظني ان هذا مما لا مدفع له فمن ادعاه ضد البيان والصلوة على سيد الانس والجان
 محمد وآله امنا الرحمن وشرفا ما في خيال اسكان في مكان واوان وزنا **الحديث ع**
 روى عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا بلغ الغلام ثلث عشرة سنة
 ودخل في الأربع وجب عليه ما وجب على الخليل ع لم يحتمل وكنت عليه التمسك
 وجانه كل شيء الا ان يكون صغيرا اقوال البلوغ ببلوغ الغلام ثلث علامات
 على المشهور بين **الاسحاب** الاحتلام وازداد وابتدع منى من الذكر لشوق
 او غيرهما مجامع او غيرهم في النوم او اليقظة واستدلوا عليه بايات منها قوله واذا بلغ
 الاطفال منكم هلم فليستاذنوا كما استاذن الذين من قبلهم وزوايات منها قوله
 رفع القلم عن ثلث من الصبي حتى يحتم وقوله الرضاء في صحته الزبطي بوضع الغلام
 بالصلوة وهو ابن سبع سنين ولا تقطع المرأة شعرها منه حتى يحتم **الكتاب** نبات الشعر
 الخشن على العانة وحول الذكر واخر زوايا الخشن ما يمت قبله من الشعر الضعيف
 الذي يقال له الرضخ ثم يزول وبالعانة عن الابطال والناثب والحيث اذ لم يثبت
 كون نبات الشعر على هذه المواضع دليلا على البلوغ شرعا قبل لا كلام في كون شعر
 العانة علامة البلوغ انما الكلام في كونه نفسه بلوغا دليلا على كونه والمشهور
 الثاني بتقليق الحكم الاحكام في الكتاب والسنة على علم والاحتلام فلو كان الايات بلوغا
 بنفسه لم يخص غير ذلك في الكتاب والسنة انما ادلا على ان البلوغ يتحقق بالحلم والاحتلام

ولم يلا

ولم يلا على انه لا يتحقق بغيره فاطلاهما او عنهما مقبلا ومخصرا لعدم الايات وسن
 فاذا ثبت بعض الاطفا قبل الاحتلام او بلغ قبله سنا معتبرا شرعا فواجب احتم ولم يحتم
 وبالحمل تخصيص الشيء بالذكر وموهلم والاحتلام لا يدل على نفي اعلاه ومولا بايات
 والسن وبما اثار دل عليه دليل غاية الامران يكون ما عداه اقلها وهو يكون اغلبا
 لو سلم ذلك واما السلب الكلي بحيث لا يتحقق ما عداه اصلا ولو في بعض الافراد فلا
 كيف وقد قال به الله العلامة في التذكرة نبات هذا الشعر دليل البلوغ في حق البلوغ
 والافراد عند علمائنا اجمع ومستندهم فيه الاجاز والوارد في طر في خاصة والعامة فلا
 يضر عدم محتما وعليه فلا حاجة في ابيات كون الايات دليلا على البلوغ نفسه الى
 القول بترتيب احكام البلوغ عليه حتى يقال انه دليل اعم من الدمى وانما يكون الايات
 دليلا عليه اذا كان لم يبعث الاكسبا وحصوله على التدريج مع عدم حصول البلوغ كذلك
 لا ينافي كونه دليلا عليه فانه اذا حصل على التدريج وبلغ حد اصدق مع قولنا ثبت على
 حاشية الشعر الخشن يحكم ببلوغه والا فلا يكون ان البلوغ غير مكتوب واما بايات قد
 يكتب بالبداء وحصوله على التدريج والبلوغ لا يكون كذلك لا يوافق لما لم يكن المكتوب
 النبات البداء وحصوله على التدريج امكن ان يتطرق اليه الدليس فلا يكون علامة
 شرعية لانا نقول كثيرا من الامارات الشرعية يمكن ان يتطرق اليه الدليس والمعتبر
 منها ما يفيد ظنا شرعيا عند الحكم بان يكون الايات مثلا في وقت يحتمل ببلوغ
 فيه فلا جرم بما يفضل بصفة قبل ذلك ومنه في جانب الفلذ في الاثني عشر سنة
 واما في جانب الذكر فلا تصرف فيه عدنا واستقول عن السانعي ان حد في الذكر و
 الاثني عشر سنة ومنه في قول اخر وهو مائة سنة اشهر من السنة العاشرة و
 في قول اخر له تمام العاشرة ومنه يظهر ان لا ملازم بين هذه العلامات فان النبات
 مديفون من جزا احتلام ولا سن معتبر شرعا وقد يحتمل ولم يكل السنوات ولم يتحقق

له البناات وقد تم السوات من ميز استلام ولا بناات وقد يجاج بعضها بعضا
 وذلك الاختلاف لاختلاف افرجة الاشخاص والبقاء والاصفاح الى غير ذلك
 من الاسباب المؤدية اليه الثالث اكمال عشرة سنة قمرية واستدلالها بالاصل والاسباب
 وفتوى الاحباب وبضعه جاز بعد الغزيرين عبدالله العبدى عن ابي جعفر م قال
 قلت لابي محمد بن عيسى الغلام ان يؤخذ بالحدود النارة ويؤخذ له فقال اذا خرج منه البتم
 في حادرك قلت فلذلك حد يعرف فقال اذا احتلم وبلغ خمسة عشر سنة او ابنت قبله فبنت
 عليه الحدود النارة واخذ بها واخذته قلت فالحجامة متى يجب عليها الحدود النارة واخذ
 لها فقال ان الحجامة ليست مثل الغلام ان الحجامة اذا تزوجت ودخل بها لم تاتع
 سنين ذهب عنها البتم ويدفع اليها مالها وجزاها في الثراء والبيع ولا يخرج من
 البتم حتى يبلغ خمسة عشر سنة او بنتا او بنت قبله ذلك ومثلها رواية الكاسى المجهولة
 عنه فيؤخذ الغلام بذلك ما بينه وبين سنين عشرة وفيه ان الاصل والاستصحاب
 وفتوى الاحباب انما يصلح اليها اذا لم يدل على خلافه بل اذا ما الحديث الضعيف فقد
 اطلقوا على انه لا يثبت به حكم من الاحكام فان قلت ضعفه مجزى بالشك بين الاحكام
 قلت هذا انما يكون لو كانت الشرة تخففه قبله من الشيخ وليس كذلك فان من قبله
 كانوا بين مانع من جزا الواحد مطلقا وجامع للاجبار من غير التفات منهم الى تضعيف
 يصح عنها رد ما يرد فاعمل بمضمون الخبر الضعيف قبله فنه على وجه مجزى بضعه غير متحقق
 كيف لا وهو لم يعمل بامثال هذا الحديث فان طاهر في التمدد وقد يفيد ان
 بلوغ الغلام يتحقق بثلث عشرة سنة لانه روى فيها باسناد عن عمار عن ابي عبد الله
 قال سئل عن الغلام متى يجب عليه الصلوة قال اذا اتم اليه ثلث عشرة سنة فان احتلم
 قبل ذلك فقد وجبت عليه وروى عليه القلم مجازية ثم نقل روايات اخرى دللت على وجوب
 الصلوة لست وبيع قال والوجه في هذه الاجبار ان نعملها على ضربين الاستصحاب

التأديب

التأديب والامانة على العيوب لئلا تتأثر هذه الامانة ولتخرج الى الحديث الاول
 وتصحيحه فتقول قال القاضى الرازي في شرح هذه رواية صحيحة اذ ليس فيها من امر
 يصح بتوثيقه الا الحسن بن علي الرضا والظاهر ان ثمة خذم وهو يظهر من الرجال
 وايضا سمى حنظل الذي هو فيه بالعلم كثيرا الا اني لم ايت في كتاب الركن
 حدثنا الحسن بن علي الرضا الخزاز وهو ابن بنساياس وكان وقت ثم رجع فقال
 اقول ثقة هذا ما يقع في صحته روايته كما يشهد له ما رواه الصدوق في عمود اجله
 الرضا م من ابيه عن صالح ابن حماد عن الحسن بن علي الرضا قال كنت قبل ان انظم
 على الرضا رجعت ما روى من ابناء عليهم سلمى وعز ذلك مسائل كثيرة في كتاب واجبة
 ان ابنت في امره واخبره فقلت الكتاب في كفى وصرفنا في منزله اريد خلق الدولة ككتاب
 فجلست ناحية متفكرا في الاجيال الدخول فاذا بغلام نذخرج عن الدار بين كتاب
 فناردي ايك الحسن بن علي الرضا فقلت له وقلت انا قال فقال هذا الكتاب فاخذ
 وتحت ناحية فقرأه فاذا فيه جواب سئلة مسئلة فغند ذلك تظفت عليه وترك
 الوقت فان هذا يدل على كمال تشبه في المراتب وامنيته واخذ باليقين ولذا توقف
 في امره واراد اخباته فلم يقبل بها فان طاع انه الحق من به رصدة في امر الله فان
 ما ان به مجزى بل على صله بالمعنيات وبما في الصغير على كماله وضله واحاطة
 بعلم ابائه ولا يفسر هذا الا لمن كان مسددا بروح القدس ومؤيدا من عبدالله
 تعالى فكان دليلا واخا على امامته ووصايته ولذا قطع عليه وترك الوقت كذلك يفعل
 الرجل البصير هذا ما قوله وهو يظهر من الرجال فاشارة الى كتاب الجاشي
 على الرضا كان من وجوه هذه الطائفة روى عن جده ثم قال بعد كلام يدل على وجه
 ايضا وكان هذا الشيخ عينا من عيون هذه الطائفة قال القاضى الرازي في حاشية
 المتعلقة على هذا الوضع الظاهر ان قوله كان وكان يدلان على توثيقه ولهذا يبره خبر الله

الاجتهاد

به زيادة

هو فيه بالصحيح الا انه قال في آخر كتابه من كتب الحسن بن علي الوشاء وهو ابن بنت الباس
 وكان وقف ثم دمج وتطلع انزل قوله مذسره في الشرح في آخر كتابه في كونه اشتباها من
 قلة الشريف والصواب في حاشيته آخر كتابه من كتب نصيح وثبت ان هذا حديث
 صحيح صحيح في ان سن يبلغ العلام هو اكال ثلث عشرة سنة والدخول في الاربع عشر وفي
 صحيحه معوية بن وهب قال سئل ابا عبد الله عنكم بوفد النبي بالصيام فقال
 بنابي خمسة عشر سنة واربعه عشر سنة فان هو صام قبل ذلك فذمه ولقد صام النبي
 ثلاثين سنة قبل ذلك فركه نقول الشهيد الثاني في شرح شرايع ويعتبر اكال السنة خمس
 عشرة مثلا يكفي الطعن فيها فلا بالاستصحاب فتوى اصحابه وروايات اخرى
 وان الاحكام تجري على الصلوات في ثلث عشرة سنة واربع عشرة سنة وان لم يحتمل
 وليس فيها تنجيم بالبلوغ مع عدم صحة سندها محل نظر اما السند فقد عرفت صحة
 واما التبرع بالبلوغ فان ايجابه بالصيام واجراء جميع الاحكام لا يصح بدونه ونظير
 من كلام شارح الرسالة المحمدية حيث قال ويتحقق البلوغ في الذكر باكال خمس عشرة
 سنة على الاصح لا بدخول خمس عشرة كاذم بالمتأخرين ان جميعهم ذهبوا اليه بالجملة
 لا يدل في الحقيقة على ما هو المشهور من اكالها من عشرة فان الاجازة الدالة عليه
 منفعته السند والاجماع هنا الاصل والاستصحاب فتوى اصحابه بعد ذلك
 الصحيح في اكال ثلث عشرة والدخول في اربع عشرة لا عبرة لها وتفرع على هذا الخلاف
 فمفترع لا يخص منها ان من استطاع بعد اكال ثلث عشرة سنة والدخول في الاربع
 عشرة وجب في هذا السن لا يجب عليه حج بعد ذلك خلافا للمشهور ومما انه اذا مات
 في هذا السن يجب ان يصلى عليه صلوة البالغين ولا يجوز ان يقول في الدعاء اللهم
 اجعل ابوه ولنا سلفا وقرضا واجرا لانه مختص بالاطفال وهذا ليس منهم ومما انه
 اذا بلغ هذا السن وادلس منه الرشد دفع اليه امواله الى غيره ذلك كما اشار اليه الامام

في الحديث

في حديث السابق ذكره بقوله وجاز له كل شيء الا ان يكون صغيرا اي في عقله واعلم ان اندكر
 والاثنى عشر كان في العلامتين الاوليتين وما خرج من المتن الموضع العناد وبنات الشعر
 لغش على العانة واما السن في الاثنى عشر ففيه ايضا خلاف لا خلافا في الروايات في زيادة
 عار السابقة انه ثلث عشرة سنة وروى انه يحصل بعشر سنين وذهب العلامة الى ان بلوغها
 بالسن لا يحصل الا بعشر عشرة سنة وانما اختلفوا فيما زاد في اكرار الروايات الواردة
 في طريقنا انه انما يحصل اكاله في سنين وهو الاقوى وعليه الفتوى ونقول ما دل على
 عدم جواز الدخول بها قبل التسع وجوان بعد مع عدم معارض صحيح صحيح بالقول بان
 امالة عدم التكليف والبلوغ يقتضي استحبابه حال السابق الى ان يعلم المبدأ وهو بلوغ
 خمس عشرة سنة ان لم يحصل قبله لم يخرج مجاب بما سبق من الاصل انما يصار اليه اذ لم يحصل
 يتم على خلافه دليل وهذا مقام بل يتل عنهم من التذكرة ان بلوغها بلوغ التسع اجاب
 عندنا فلا عبرة بخلاف مخالفين وشواذ اصحابنا وما قرناه يعلم حاله فتنى لانه ان كان
 اثنى عشر سنة اكال التسع والدخول في العاشرة وان كان ذكرا باكال ثلث عشرة سنة والدخول
 في الاربع عشرة كذا اذا كان مكلا واذا خرج منه من فريضة ما خرج من فريضة وامني
 من فريضة اخرى فربما بلغ وكذا اذا خرج منه من فريضة من فريضة من فريضة اخرى الاثني
 لان الاول يدل على كونه ذكرا بالغا كما يدل الثاني على كونه اثنى عشر **سنة**
 روى سعيد الاعرج عن ابي عبد الله قال دخلت عليه وهو مغضب وقد نزل
 اصحابه وهو يقول صلوا فقل ان تنزل الشوق لروهم سكوت فقلت صل الله
 ما نطق حتى يروى مؤذن مكة قال فلا بأس ما انه اذا اذن فقد زالت فيه دلالة على
 جواز الاعتماد على المؤذنين في دخول الوقت وان كانوا مخالفين بل ربما يسند به على
 العمل بخبر المؤثق ومعه على ما اذا حصل العلم باتفاق جماعة من المؤذنين على الزمان
 بحيث لا يجوز توافيقهم على الكذب بعيد وظاهر الخبر جواز التعويل على اذان الشفعة

الذي يوجب منا الاستظهار عند التمكن من العلم لقوله ٢ المؤذنون اما اقول ويؤيد آية
 الاكل والشرب في آخر الليل في شهر رمضان وانما ذكره ام مكتوم ومنعه عنها اذ كان بلال وفي
 رواية فيخرج قال قال ابو عبد الله ٣ صل الجمعة باذان مؤذنا فانهم اشد مطالبة على الوقت
 لكن الفاضل العلامة قدس سره قال في جواب من سئل عن الصلوة باذان جميعهم والافطار
 به عن غير مراعات الوقت بل اقبله الظن بصدقهم هل يصح ذلك ويجوز التقويل عليه لا يجوز
 الدخول في الصلوة والافطار يقول المؤذن ارباذا به بل يجب عليه المراعات سواء كان
 المؤذن من الجمهور او غيره اقول ظاهره بعيد عدم الفرق بين الشقة وغيره والواحد
 ومن هو عارف بالوقت وجرب صدقه بل بعيد ان كل من هو قادر على مراعات الوقت
 وجب عليه مراعاته ولا يجوز له الاعتماد على الغير وان غلب على ظنه صدقه بل يدل على ان
 الواحد وان كان عدلا لا يجوز العمل بحجبه بل بعيد ان خبر العدلين بل العدل كذلك و
 لعل الوجه ان هذا الخبر وان كان محققا بالقرآن لا يبيد الاطنا والظن بدخول الوقت
 مع عدم المانع والعدالة على المراعات لا يكفي في الانظار والدخول في الصلوة لا ممانعة
 بفار ما كان على ما كان ولان اليقين لا يزول الا باليقين ولعل الفائدة في وضع الاذان
 الاستحارة واستئذان الناس بدخول الوقت وصنوع الجماعة لكن لا يجوز لم الدخول في الصلوة
 والافطار به الا بعد المراعات وتحصيل اليقين والاكثر على جواز الاعتماد على
 شهادة العدلين واما الواحد فلا اقول وهذا منهم بعيد جواز الاكتفاء بالظن في
 دخول الوقت مطلقا تمكنا كان من العلم به ام لا اذ غاية ما يبيده شهادة ما هو الظن
 لا اليقين والشايع قد جعل شهادة الجماعة فينبغي ان يكون الظن بدخول الوقت مطلقا
 كما بنا في ايقاع العبادات الموقفة بذلك الوقت قال المحقق الثاني الشيخ على لو شهد
 بالزوب عدلان ثم بان كذبهما فلا شيء على المفطر وان كان ممن لا يجوز التقليل لان
 شهادة الجماعة شرعية وهذا منه يدل على ان من يمكنه تحصيل اليقين في موضع بعينه

البعق

اليقين يجوز الاعتماد على اذ غايته اما الظن وهو شكل وظاهر المبسوط عدم جواز التمسك
 على البصر عدم المانع وهذا الشكل من سابقه فان كثيرا ما يحصل لنا العلم بدخول الوقت
 القبلية بخبر جاز من لا وثوق به ولا عدالة بل المعلوم عدم عدالة كالعيا لميزان ^{بعض} ^{بعض} ^{بعض}
 والزام عدم جواز التقويل على خبره وتذا ناذ العلم الزام سوفطاني فاننا اذا دخلنا على
 اهل بيت وكانت جهة القبلة غير معلومة لنا وارادنا القيام في الصلوة وجاء العصى المذكور
 وطرح ان ذكره الى جهة حصل لنا العلم بها جهة القبلة وكذا اذا كان امر الليل ودخلنا
 بعض اطفالنا وقال يا ابا عبد الله الصبح واصفر يحصل لنا العلم بدخول الوقت فاذن
 الحكم هو حصول العلم بأي طريق كان وقاصل الصالح المتكفلين قدس سره في شرحه ^{بعض}
 الكافي بعد نقله رواية محمد بن الفضل عن ابي جعفر قال ان الله عز وجل وبكامله
 في الارض السابقة وفقه مثبتة تحت العرش وجناحاه في الهواء اذا كان في نصف الليل
 او الثلث الثاني من آخر الليل ضرب بجناحه صلاح سجع قدس سره يا الله الملك الحي
 ابيون فلا اله غير رب الملائكة والروح فتعرب يدك يا جنتها وتصبح دل على جواز ^{بعض}
 هذه الصيغة في معرفة انصاف الليل فتدوى مثل ذلك في معرفة الزوال وهو جواز
 عند عدم امكنه بادلته اقوى منها خصوصا مع تجربة صدقها انتهى كلامه رجع مقامه وهذا
 منه دل على عدم جواز العدل ما بعيد يقينا او ظنا قويا الى ابيد ظنا ضعيفا وعلى
 جواز الاعتماد بما يبعد ظنا بدخول الوقت وان كان ضعيفا والعمل بمقتضا اذ لم يكن
 هناك دليل اقوى منه وفي اصل الرواية تأمل فانها ضعيفة سندان متنايف شكل
 الاعتماد على مدلولها وبناء العمل عليه اما سندانلان فيه مع ابن محمد وهو ضعيف ومحمد بن
 الفضل وهو بن محبوب وهو ضعيف وهما متنافلان نصف الليل بناء على ما ثبت من
 كونه الارض ومعه فتقارنا يختلفا بجلال البقاء والبلدان شرقية وغربية كان
 رواية الهلال كذا في ذلك قال الفاضل العلامة في ان ذكره ان الارض كونها ارباها لاهلا

في بلد ولا يظهر في آخر ان حديق ارض انظر لوقتة وقد صد ذلك اهل المعرفة وتوحد
 بالبيان خفاء بعض الكواكب الغربية لمن جدد السير نحو الشرق وبالعكس وقال بل من خسر
 المحققين قدس سرهما في الايضاح الاقرب الى معرفة ان الكواكب تطلع في الماكن الشرقية
 قبل طلوعها في الماكن الغربية وكذلك في الغرب نكل بلد عربي بعد من الشرق بالف ميل
 يتاخر غروبها عن غروب الشرق بساعة واحدة وانما عرفنا ذلك بارصاد الكسوفات
 الغربية حيث ابتدأت في ساعات اقل من ساعات بلدنا في الماكن الغربية واكثر من
 ساعات بلدنا في الماكن الشرقية فوفقا لآخره الشمس في الماكن الشرقية قبل غروبها
 في بلدنا وغروبها في الماكن الغربية بعد غروبها في بلدنا ولو كانت الارض مسطحة
 لكان الطلوع والغروب في جميع المواضع في وقت واحد لان السائر على خط من
 خطوط نصف النهار على جانب الشمال يزداد عليه ارتفاع القطب الشمالي وانخفاض
 الجنوبي وبالعكس **اول** فيختلف بذلك اي باختلاف البلدان في طلوع الكواكب و
 غروبها اختلافا في انصاف الليل فرب بلدان نصف في الليل وهو في بلد آخر
 الا بعد مضي ساعة او ساعتين وهكذا فبصورة هذا الدليل لا يمكن في اي نصف من
 تلك الانصاف وبالاضافة الى اهل اي بلد من تلك البلدان حتى تتبع هذه الديوكة
 في العينة ويعلم منها انصاف الليل ومع قطع النظر من ذلك فذلك الصيغة من تلك
 الديوكة لا تدل على انصاف الليل بخصوصه لاحتمال ان يكون في اول تلك الثاني وهو
 قبل انصافه على ان قوله من آخر الليل لا يتصور له معنى صحيح ظاهر فكيف يصح الاستدلال
 بها على معرفة انصافه والاتماد عليه وهو ضعيف سدا ومتنا واما التجربة فعلى تقدير
 كونها حجة شرعية في معرفة الارقات فليست علما بالوافية ولا اختصاصا لها بصحة الديوكة
 بل قد تحصل غيرها كوقت ساعة وكثيرة ومخوها من الصناعات والعجب من المولى
 الفاضل انه مع غرارة علمه وثقوب فهمه لم يتفطن لجدا ولم يشرب اليه ولا الى دفع اصلا

بالافتقار

بل انصرف على مجرد جواز الاتماد على هذه الصيغة في معرفة الليل وجعلها حقا على تقدير
 عدم وجدان دليل اقوى منها ويمكن دفعه بان يبق ان هذا الترتيب ليس من الراوي
 بل هو من الامام وهو شأن الى ان هذه الصيغة من هذا الدليل لا اعلم بالنسبة الى
 بعض البلدان تكون في نصف الليل والنسبة الى اخرى في ذلك الثاني صاخر الليل
 وله عرض ويض بخلاف باختلاف البلدان بالنسبة الى بعضها تنفع تلك الصيغة في جزء
 الاول من ذلك الثالث الثاني بالنسبة الى اخرى في جزء الثاني منه وممكننا قائل ومشارف
 بينا روى في معرفة الزوال ان كان بعضه حسن النديل صححة كرواية محمد بن الحسن بن الحسن
 عن الصادق ع انه قال قلت له اني مؤذن فاد كان يوم غيم لم اعرف الوقت فقال له اذا
 صاح الديك ثلثة اصوات ولا تغد ذلك الشمس ودخل وقت وفي رواية ابي عبد الله
 الغراء عنه ع انه قال رجل من اصحابنا انه ربما اشبه علينا الوقت في يوم غيم فقال
 تعرف هذه الطيور التي يكون عندكم بالعراق يقال لها الديك فقال نعم قال اذا رقت
 اصواتها وتجاوبت فغدا ذلك فصل يمكن دفعه بان ديوك كل بلد من تلك البلدان
 تصبح على النحر المذكور عند زوال الشمس في ذلك البلد ولا يتبع كذلك عند زوالها
 في بلد آخر فيجوزنا الا اعتماد على سميتها في معرفة الزوال قائل وقال الفاضل النقي
 قدس سره في شرحه على المراسد بعد كلام وعلى ما انه الصدوق وغيره انه اذا حصل
 له الظن بدخول الوقت ايضا يصح ان يعمل على عدم امكن تفصيل العلم او خوف خروج
 الوقت بالتأخير ولا تفصيل العلم بدخوله واجب لاجل الصلوة ولا يمكن فيه التوجه
 ولا الصلوة بدون العلم وهو الاصول وفيه ان الشارع لما جعل ظن الكلف بدخول
 الوقت حجة عليه كما عليه الاكثر على اظهر من كلامهم المنقول صحته في الزجور بعد
 حصول ذلك الظن وصحت صلوة به كما في حجة القبلة فانك كيف فيها الظن والاجبا
 ليس بحجة شرعية يعتمد عليها وخاصة اذا حان خروج روت الفضيلة والنافلة

لغرفة

والا قال الموقنة بذلك الوقت وبما اذا وجب عليه بطريق النذر فيه فان الواجب عليه حينئذ هو العمل بمقتضى ذلك الظن ويؤيد جواز العمل به ما روي عن سيدنا ابي جعفر عليه السلام قال لان العمل بعد ما مضى الوقت اجب الى من ان اصلا وانا في شك من الوقت وقبل الوقت فانه يفهم من عدم صحة الصلوة في صورة الشك في دخول الوقت وقبله صحتها في صورة الظن بدخوله والا وجه لتخصيصها بين الصورتين بالذكر وادارة خلافا لليقين من الشك فيمثل الظن ايضا خلافا لعل الشك فانه يريدون بالشك ما يشاء في طرفه وبالظن لمصر الراجح من الطرفين وعليه مني اكثر مسائلهم ثم قال قدس سره بعد نقل رواية ابي عبد الله الغراء وهب بن الخثعم هذا يدل على انه يجوز العمل بصوت الديك مع الاشتباه اذا ارتفعت اصواتها وتجاوبت او صاحت ثلثة اصوات ولا وادها معا ويمكن العمل به مع التجربة بصحتها والشهور عدم العمل به خصوص مع تجربة عدم الصدق فانها جربنا ما انها تكذب غالبا والاحتمال في الصبر حتى يحصل العلم بدخول الوقت وفيه ما عرفت ثم مورد النص هو يوم غيم يثبت فيه الوقت وعلما في يوم ذلك اليوم لا تكذب كما اجزعه الامام عليه السلام وامر اصحابه بالعمل به والسند صحيح فاذا جاز العمل بصحيح الخبر فالعمل بذلك ايضا وانما حكمنا بصحة السند لان صاحب المختار القلانسي وان قيل انه واقفي الا انه لم يثبت عندنا وكيف يكون طائفا وقدره جماعة من الثقات عنه نصا على الرضا كافي الكافي وفيما يضمن من اصحابنا عن احمد بن محمد بن علي بن - محمد بن عبد الله بن المعيرة عن محمد بن الحسن بن المختار قال خرج الياس من ابي الحسن ^ع بالبرق الواح مكتوب فيها بالعرض عتقا الى كبر ولدى يعطي فلان كذا وفلان كذا وفلان لا يعطي حتى احيى او يقتل على الموت ان الله يفعل ما يشاء وفي باب النص على الرضا عن ابيه عليه السلام ان شاذ المعينه هكذا ان محمد بن الحسن بن المختار من خاصته الكاظم وثقاته واهل العلم والورع والفقه وروى العلامة في حقه عن ابن عقدة عن علي بن الحسن ان ابن المختار كوفي ثقة واذا لم يثبت وقفه ونزول ثبوت وثيقه فالسند صحيح

صحيح لان الصدوق اية طريقين احدهما صحيح والاخر حسن وهذا هو ان المكلف ان امكنه تحصيل العلم بدخول الوقت وجب عليه تحصيله على كل ولا يكتفي بالظن بدخوله بالاركانات هناك كما فان مؤذن وصحفة ديك ووقت ساعة ونحوها مع تجربة صدقها فان بقي ظنه على حاله ولم يتغير خلافا ولا امارا الصلوة ففقد الصوم انولد مثل ما سبق والاشكال بل اشكاله ما روي عن ركود الشمس عند انقضاء فان طول كل بلد فيجب بعد من الشرفي بالف ميل يتاخر عن نوال الشرفي بساعة كايلازم ما ائله في الحقيقة وفيه بغيره بل ان يكون له ركود متعديرة بحسب تعدد البلدان الشرقية والغربية وبعضها عن بعض فيكون اكثر اوقات النهار ركدة وتخصيصه ببعض البلدان دون بعض غير معلوم ولا مفهوم من الاجازة فان المذكور فيها انها تركه مسلمة من قبل ان نزول فقال انها توارث نزول او لا نزول وفي رواية اخرى عنه وسئل عن الشمس كيف تركه كل يوم ولا يكون لها يوم ركود اجبه فقال لان الله عز وجل جعل يوم الجمعة ايام فقبله ولم يجعل ايام فاليوم قال لا احد المشركين في ذلك اليوم محرمة عنه وانما لان لم اجدا احد يفرضه ولا يفره وانما فاده انما التقى الحق في شهر بقوله ولا استبعاد فان يحصل ركود ولا يعلم ولا يفهم باختيار قصور وقت الركود ولا يحصل يوم الجمعة فحين هذا الركود الواقع قبل الزوال في زوال اي لم يحصل وهل هو واحد مخصوص من زوال بلد معين او متعدد يتعدد زوال البلدان الشرقية والغربية وبالمجمل لا اشكال في اصل الركود على قواعد الاسلام وان كان منافيا لقواعد الفلاسفة انما الاشكال في ان هذا الركود بالنسبة الى زوال اي لم يحصل فرب بلد شرقا والستين الشمس وهي في بدغري بعد عنه لا نزول الا بعد انقضاء ساعة او اكثر فانا ^{الاستصحاب} في مجمع البحرين وفي حديث مناجات موسى ^ع وقد قال رب لم فضلت ان يمد علي سائرهم فقال الله تعالى احسن حسنا فان موسى والملك المحضال التي يعملونها حتى امر بني اسرائيل بملكو فقال الله نعم الصلوة والزكوة والصوم والحج والجمعة والحجوة والقرآن والعلم والعاشرة

هذا الحديث يدل على ان الركود لا يكون له يوم ولا يكون لها يوم ركود

قال موسى يا رب والعاثورا قال البكا والبكاى والمرثية والغراء على مصيبة
ولد المصطفى م يا موسى يا من عبيد من عبيد في ذلك الزمان بكى اوتىك ونرى على
ولد المصطفى الاركانت له الجنة ثابتا فيها ويا من عبد الله الفزع من ماله في جناب بنت
بنه طعما ما وعز ذلك درهما ودينارا الا اباركت له في اوالها الدرهم بسبعين
درهما وكان معافي في الجنة وغفرت له ذنوبه وغفرت وجلالي ما من رجل وامرأة
سال مع عيني في يوم عاشورا وعينه قطرة واحدة الا وكتبت له اجر مائة شهيد
اثو لسلا كان ام جميع الابناء عليهم السلام شركين في اصول الدين لم يقع بها التفضل
ولا غفران بالفرع وهمزة الاول الواجبة منها وان كانت شركا ايضا الا انها غلظة
كما وكيف فاذا انضم اليها ما هو حضا يصعد هذه الالة وسما العاشورا ما هنا
العدة في هذا الباب صا على ذلك افضل منهم واى فضل فان موسى كلم الله مع
جلالة قدس وبلور بده استدعا من جناب رب عز وجل ان يجعله من امة محمد
فقال الله بئرا بك وبقاى يا موسى انك لا تركه هذا والعاشورا بالمد والقصر عاش
الحرم وجاء عشورا بالمد مع حذف الالف التي بعد العين فقتلها عاشورا في جلا
ما العاشورا حيث انى بما اشارت للاسم بالبكا والبكاى والمرثية والغراء مجازية
من باب تسمية الظرف باسم ما ينبغي ان يقع فيه وفيه من المبالغة والحث على البكا
والبكاى والمرثية والغراء على مصيبة الحسين بن علي ع ما لا يخفى وبكى بكى بكى
وبكا بالخفض والمد قبل القص مع خروج الرفع والمد على ارادة الصوت وهذا جمع
الشاعر بين العيين كافي الحديث فقال بكت معنى وقولها بكاهما وما يقنى
البكا والاعويل وبكاى الرجل تخلفا لبكا ومنه ان لم تجروا فنيا كوا وقوله
تقرى اى تبصرون في هذه المصيبة العظمى والرزبة الكبرى فقال انا لله و
انا اليه راجعون كما امر الله به الصابرين من اهل المصائب والظاهر ان المراد

ان هذه المحضات من حيث المجموع انما تحقق في هذه الامة من حيث المجموع وقصار
الام لان كل واحد منهم حتى يلزم منه تفضيل كل واحد من هذه الامة على كل واحد من
الام السابقة وهو خلاف الواقع ضرورة ان واصبا، الابناء، عليهم السلام افضل من احاد
هذه الامة فالما تفضل الكل على الكل لا الاحاد وما يدل على تفضيل هذه الامة المرحومة
على ابراهيم قوله نعم كنتم خيرة من الناس تارة بالعرف وتارة عن المنكر
الاية والمراد هو انه الاجابة لا الدعوى فان امة كل نبي ابتاع في دينه فمن لم يتبع دينه
ان كان في زمانه فليس من امة في شيء وبه يندفع ما يمكن ان يقال كيف يكون هذه الامة
خيرة وقد قتل فيها ابن بنت بنها فان هؤلاء الاشياء لم يسبوا من امة لعلمهم
دينه ولعل المراد بالقرآن تلاوته والعمل بما فيه من الاطاعة والنواحي والاحكام فيصير
من محضات هذه الامة فيكون من اسباب تفضيلهم على ابراهيم والامم والمراد ان مجرد
القرآن فيهم وكونه كتابهم هو يوجب تفضيلهم عليهم ويجعل ان يكون المراد بالعلم علم القرآن
فان فيه علم كل شيء بحيث لا يشك في شيء او العلم بدينه على ان هذه الامة اعلم من سائر
الامم ويؤيد قوله علماء امتي كابناء بني اسرائيل فان هذا الحديث يشعر بان بني
اسرائيل كانوا يراعون العاشرة ويفعلون فيها بكا، والمثنية والقراءة الان موسى
عن تلك المحضات يامرهم بها فيذكرها بذكر ما يذكره الله عز وجل من الفضل والثواب قلت
هذه المصيبة لما لم يقسم في ذلك الوقت فما كان لهم فيها من الاجر كما جرم كايدي علي
قوله نعم ما من عبد من عبيدي في ذلك الزمان بكى او سبأني فان المثار اليه بذلك الزمان
هو الزمان محادث بعد صلوات وافقة كربلاء ودايته بنسوى ولذلك قيل ان العاقل
اسم اسلامي اي ما كان قبل هذه الامة فحاصل جواب سائر الامم لا يدركون ما يدرك هذه
الامة من القرآن والعلم والعاشرة ولذلك لا يبالون ما نالوا من الفضل والثواب
اذا هو من ادراك هذه المحضات وغير هذه الامة ما ادركوها لعدم تحققها فيهم كلاد ان

تتفق بعضها ثم ان قوله من عبد من عبدي يشمل مظاهر الخائف والمخالف قبل
على ان البكاء والمرئيه عليه السلام يوجب الجنة وان كان الباكي مخالفا بل كانه هو شكل
فلا بد اما من القول بان المخالف لا يكتفي ولا يتباكي عليه واما من تقييده بالايمان كالاب
من تقييده قوله كانت الجنة ثابته فيها وهذا يدل على جواز خروج الخلاص من المصائب
وهو الضمير المحرور في قوله يقول ان لم يرتكب كبريا او المردانه من اهل الجنة من حيث المال
او بعد التوبة وفيه بعد وكذا عموم قوله غفرت له ذنوبه يشمل الصغار والكبار اية
كبر كانت وهذا ايضا شكل وبعيد من القواعد الشرعية وتخصيصه بالصغيرة هو
وبكل حل الجنة على الجنة الصادقة الكاملة او يكون الكلام محمولا على ضرب من المبالغة
والترغيب في البكاء والعزاء وثواب المرئيه والصبيبة والطعام في محبة عليه
وجله القول ان ابنا امثال هذه الاجار على ظاهرها ثم اذا عتيا بين الناس
ضرب من النار بل يوجب جراحة العوام على ترك الاعمال وفعل الانعال القبيحة وهو
على الساج من وضع الشرع واية من الامور والنوامي فان من سعى من ماله
من ماله في الجنة يورث عفوان ذنوبه كلها والدخول في الجنة معاني بها يسهل
عليه حينئذ الاقدام على قتل النفوس وغصب الفرج ونهب الاموال وسر الاراداد
اشاء ذلك من الفاسد العظيمة الموجبة للهوى والمرج والشرع المنادى على الكف
من ذلك كله هذه الاجار وما شابهها من التشابهات التي يجبرها الى
المحكيات منها ترك العمل على ظاهرها فان قلت في اشكال من دطخر وهو ان
هو جاز العمل صدد ان افضل الاعمال اخرها اى اشتقا فكيف يكون اجرها فيطرح
واحدة والباقي في منزله ما ولا اجر شهادة مانه شهيدا التضمنه الشقة عظيمة لا
بها واية حكمة في تفضيل العمل القليل الخفيف على العمل الكثير الثقيل التضمن لئلا
في سبيل الله قلت اشكال في بعد ورود النص صفا حكمة وعدم الاغناء

لا يقتضي

لا يقتضي بغيرها والمجر الدكر وهو افضل الاعمال اخرها تسأل دفعا الثاني في الاجار
فيكون المراد من المفضل عليه ما سوى البكاء عليه السلام ويحتمل ان يكون هذا المقدر
من الثواب تفضلا منه بقر 18 استخفا فان الباكي بكاء او يكون الوجه فيه دلالة
على كمال المودة التي جعلها الله تعالى لاجل الرسل الاولين فيمن الصفرة على رسل الله و
ابراهمين وفاطمة وحسن وحسين صلوات الله عليهم والاحسان اليهم كورد
بعض الاجار المردية من الائمة الاطهار ولام الله عليهم باقى الدين **النار المحرقة**
بنته المومن جز من عمل اقول ذلك انه يخرج بغيره من دون العمل بياض عمل
مع البنية فما حسا ريان في ترتيب الثواب عليها واحدها بل منه شقة العمل دون الاخر
فهو لهذا الاعتبار جز منه تدل على ذلك حقيقة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان العبد
الفقر يقول يا رب ادرني حتى افعل كذا وكذا من **الجنة** فاذ اعلم الله ذلك منه
بصدق ينه كبت الله له من الاجر مثل ما يكتب له لو علم ان الله واسع كريم ومارونه ابو حاتم
عنه قال انما خلدا اهل النار في النار لان بناهم كانت في الدنيا ان لو بقوا فيها ان يطعموا الله
انما خلدا اهل الجنة في الجنة لان بناهم كانت في الدنيا ان لو بقوا فيها ان يطعموا الله
ابدا فبالبيات خلدهم ولا وهو لا ثم تلا قوله تعالى كل يعمل على شاكلته قال على نيتهم
ما في حديث الرضا اذا كان يوم القيمة اوقف المومن بين يديه فيكون هو الذي يتولى
حسابه فبعض عليه عمله فينظر في صحفته فاول ما يرى سبانه فينظر لذلك لونه ويزن
فرائضه وتفرغ نفسه ثم يرى حسنة فتفرغ عنه وتفرغ روضه ثم ينظر ما اعطاه
الله من الثواب فيشدد فروضه ثم يقول الله لئلا تكة هلموا الى الصف التي فيها الاعمال
التي لم يعملوها قال فيقرؤها فيقولون وعليك انك تعلم اننا لم نعمل منها شيئا فيقول
صدقتم نويتوها فكتبناها لكم ثم يثابون فانه يفهم منه ان من نوى جيزا اى تصديقا
فهو كفا عمله وان لم يفعل كما ان من دل على الجحيم فهو كفا عمله وان لم يفعل هو ولا

المدلول

عليه والسرفه انه لما كان داعيا اليه مشتاقا لم يرد فعله ولم يمكنه ذلك وكان الله عالما
 بنيتته وما في سريره انا به بذلك ما كان ينبغي على فعله والبعده بعد وورد النص وقد
 ثبت بالفعل والفضل ان الراعي يفعل المحس شريك له في احسانه والراعي يفعل المحس
 شريك له في اسائه من جهة المدح والذم والاجر والاثم ويشيد ما قرناه ما في علل الشرح
 من قوله ان العبد ينوي في ان يصح بالليل فتعلمه فيه فيثبت الله له صلوة
 ويكتب نفسه تسبيحا ويجعل نية صدقة فانه يظهر منه ان النية انما تكون حيزا من العمل
 لا تمام استلزامها ما هو المطلوب من العمل من غير شقة وكذا يستلزم سرور
 النفس تسبيحا والفرح صدقة وعليه نفس سائر البينات وما استلزم من الثواب في
 سائر المواد والسرفه مع ما سبق ان قصد البقيع كما يكون قبيحا عقلا ونقلا كذلك
 المحس يكون حسنا كذلك فاذا صار ذلك القصد استمرارا واستقرارا في الدرس
 في النفس كانه ما يفيد ما هيئته حسنة وحالة مستحسنة تسمى منها الى البدن
 العلاقة بينهما فيفسر النفس بذلك تسبيحا والفرح صدقة فيثاب عليه الثواب الذي يشاء
 عليه بفعله في الخارج واريد لعدم استمرار وجوده فيه ولا بقاءه بخلافه في الدرس فانه
 مستمر فيه الى ان تتحقق في الخارج واما ما ورد ان النوى اذا هم بحسنة كتبت له بواحدة
 واذا فعلها كتبت عشر فيكون التوفيق باختلاف الاشخاص فمن نوى خيرا وحسن
 اليه نفسه وبذل جهده ولم يقد على فعله واجاده في الخارج كتبت له اجر فعله ومن نواه
 وهو قادر على فعله ولم يفعل كتبت له حسنة واحدة فاعلم ان فعله كتبت له عشر امثاله و
 لثنا و ثواب الاشخاص والنيات دخل عظيم في تفاوت مراتب الاجزاء ولذا
 كانت الصدقة في مجازيها عشرة وسبعين وسبعائة الى سبعين الف ويحتمل ان
 يكون هذا المقدار من الاجر تفضلا من الله لا استحقا فان النوى ويكون
 حديث عشر امثاله مبنيا على الاستحقاق فان قلت بانه حديث اهل بيته يكون اي

بتلك

بتلك الاموال المغوية والثواب هو يعطى استحقاقا وجزاء لا تفضلا قلت ان الثواب في
 الاصل هو الجزاء الذي يرجع الى العامل بعلمه وليس هناك عمل فيكون تفضلا فان قلت
 قد ورد ان افضل الاموال اجزها ولا يرب العمل المجتهد بها الا شمالا على النية امرها
 فكيف يكون مفضلا قلت لا بد من تخصيص هذا الجزاء بما بين الاجتهاد والوفاء على
 هو ثم منه ان لا تكون صلوة في نية خير من عشر من حجة ولا اجر البكاء على الحسين
 مساويا لاجر مائة شهيد كما في مجز فيكون المفضل عليه ما سوى ذلك المذكور من النية
 والصلوة والبكاء وامثال ذلك ومن اصحاب من صرح هذا الحديث بان طبعه
 النية جز من طبعه العمل لانه لا يرتب عليها عقابا صلايا ان كان خيرا يثيب عليها
 وان كان شرا كان وجودها كعدمها بخلاف العمل فان من يعمل مثقال ذر خيرا من
 ومن يعمل مثقال ذر شرا من فصح ان النية لهذا الاعتبار جز من العمل القول وفيه
 نظر اذ لا يتم ان طبعه النية لا يرتب عليها عقابا صلايا وانما اذا كانت كان وجوب
 كعدمها كيف وقد دلت في تمامه لجزان نية الكافر شر من عمله ولا يرب انه معاقب
 بعمله فيكون معاقبا بنيتته بطريق اولي لانها شر من عمله وقد سبق انما هو اهل النار
 انما خلدوا فيها ثباتهم والسرفه ما مر انه لما كان داعيا الى الشر مشتاقا لم يرد فعله
 ولم يمكنه ذلك وقد تمكنت هذه النية في نفسه وصارت ملكة فيها وكان عالمها بنيتته
 وسريره جزاء بذلك مثل باخراه بفعله فاما ما رواه في العقاب واحد من الزمعة
 ما فانه دينوية دون الاخر فهو شر منه وقد ذكر بعض الاجلاء من اصحابنا ان قوله
 ثنا وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله وقوله واعلموا ان الله
 يعلم ما في انفسكم ما حذره بلان على العقاب بانفال الغلب ولو بقصد المعصية
 وذلك غير بعيد فان قصد البقيع فيج عقلا وشرعا الا انه لا يعاقب عليه العقاب
 الذي يعاقب بفعله في الخارج ويجمع بين الادلة بل بين الاقوال انتهى كلام طائفة

شرا

وفيه ما لم يعرف مما سلف نعم لا يدخل فيه ما يحضيه الانسان من الوسواس وصديقه النفس لان
 ذلك ما ليس في سعة الخلق منه ولكن ما قصد وعزم عليه وتوابع قول الرضا ع في جواب
 الحامون حين سئل من قوله وقد عنت به ولم لها لو ان راي برهان ربه لعذمت به ولولا
 ان راي برهان به لم لها كما عنت به لكنه كان معصوما والمعصوم لا يعم بنبغ ولا ياتيه حش
 يستفاد منه ان الم بالمحسنة والقصد اليها ذنب يعاقب عليه فانه جعل ذلك من مناسبات
 العصمة الا ان يقال جعل الم بالمحسنة مناسبا للعصمة لا يتحقق كونه ذنبا لجواز كونه من
 قبل المهور والسياسة فانما ينافيان العصمة عند اكثر الامامية وليس من الذنوب ومن
 الغريب ان الشيخ الهادي نقل هذا الوجه عن والده الما جدي ان نقل قبل ذلك نية
 الحديث كاسبق ولم يتيه بما يرد من الابرار ولعله يتيه لذلك ولكنه اكتفى في نفسه بما
 في محاشية بقوله ورد في حديث ابن ادم اخاهم بالحسنة كبت احسنه واذا هم بالشر
 لم يكتب عليه شيء حتى يعمل وفيه ما عوفيه وكذا فيما قبل ان المراد بنية المؤمن اعتقاده الحق
 ولا ريب انه جزء من اعماله اذ ثمرته الخلود في الجنة وعده بوجبه الخلود في النار بخلاف
 العمل وهذا يؤول الى الاشكال فيما يروي من نية حديث من قوله من ونية الكافر شر من عمله
 نظرا لنية في اللغة هي القصد والعزم على الفعل اسم من نويت بنية اي قصدت وعزم
 ثم حشفت في عماليه لا سيما بعزم القلب على امر من الامور وفي عرض الفقهاء عيان عن
 ارادته ايجاد الفعل على الوجه المأمور به شرعا ولا يطلق على الاعتقاد اصلا حقا كما
 اوبا طلا وذكر الصديق في علل الشرايع انه لما سئل من قوله من نية المؤمن جز من عمله
 قال في جوابه لانه يتوهم من هذا لا يدركه والى مثل ذلك يؤول ما قيل في توجيه حيزان
 المؤمن بنوي جزات كثيرة من الثواب المترتب على اعماله القليلة وبالحكمة ظاهر حديث
 يعيد ان بنية كل عمل جز من ذلك العمل وبما الاشكال لافيه وفي حديث اخر
 مذكور في علل الشرايع ايضا انه لما سئل عن ذلك فقال لان العمل بما كان للخلق من

في قوله من نية المؤمن جز من عمله
 في قوله من نية المؤمن جز من عمله
 في قوله من نية المؤمن جز من عمله

لا يبا عاده الزمان على ما كان
 القدر على ثباته اكثر من النسيان
 على ثباته اكثر من النسيان

النية خالصة لرب العالمين فيعطى الله عز وجل على النية ما لا يعطى على العمل ولعله يرجع
 اليه ما قيل في توجيه حيزان النية لا يكاد يدخلها الربا ولا العجز لا نستعمل على تقدير
 النية المعبرة شرعا بخلاف العمل فانه يعرضه ذنبك وهما من ان اعمال القلب تتو
 من خلق لا يتطرق اليها الربا ونحوه بخلاف اعمال الجوارح وفيه ان الكلام كان
 على تقدير النية المعبرة شرعا كذلك كان على تقدير الاعمال المعبرة شرعا فكما لا بد
 فكذلك لا بد خلا حابل لا بد وان تكون خالصة عنها والالم يقع تفصيل لان الاعمال الربا
 لا جز فيها اصلا والتفصيل يقتضي المشاركة ولو في جملة والشيخ الهادي مع نقله
 نظير هذا الكلام في رد توجه بعض الاعلام ولم ينفصل بمثله في مثل هذا المقام
 ويمكن ان يؤول الى هذا الحديث ايضا ما قيل ان المراد بالمؤمن هو المؤمن المحقق
 كالقوة بعاشرة اهل خلاف فان غالب اعماله جار على النية ومدارة اصل العمل
 وهذه الاعمال الواقعة على النية منها ما يقطع فيه بالثواب كالعبادات الواجبة ومنها
 ما لا ثواب فيه ولا عقاب كالباقي وما يتيه فانها خالصة عن النية فهو ان ظهر
 موافقتهم بان كانه ونطق به لسانه الا انه غير معتقد له بخلافه بل آبه عنها وانما فيها
 والى هذا اشار ابو عبد الله الصادق ع وقد سئل ابو عمر السائي عن التزوم مع غيره
 الامام العادل بقوله ان الله يحشر الناس على بائهم يوم القيمة ويروي مروغا عن النجاشي
 ونقل انه كانت في المدينة قطرة غرم رجل مؤمن على بناها فسبقه كافر الى ذلك
 فقيل للنبي ص في ذلك فقال بنية المؤمن جز من عمله يعني من عمل الكافر كما قيل
 في مقام توجيه هذا الجزوات جزها بان عمله هذا لا جز فيه اصلا لعدم اقترانه
 بنية الفرية فكيف يقع بينه وبين نية المؤمن وهو جز محض تفصيل الا ان يتي
 ان عمله هذا المتبع جزاله لا استحقاقا وجزاء حتى يرد في اشكال بل تفصيلا من الله
 ثواب من جز اعتبار الثواب وتوقع الفضل على كثير من فاعلى البر من غير اعتبار القدر

كالكرم ثم ان الله يوصل اليه جزاء ذلك جزاء اما في الدنيا او في الآخرة لكن على وجه لا يحصل
 له الثبوت بذلك وقيل ان البينة هي القصد وذلك واسطة بين العلم والعمل لانه اذا
 لم يعلم ترجح امر لم يقصد فعل لم يقع واذا كان المقصد حصول الكمال من الكمال
 المطلق ينبغي اشتمال البينة على طلب البينة الى الحق تعالى اذ هو الكمال المطلق وان كان
 كذلك كانت وعدا جزاء من العمل بلا بينة وعدا لانه بمنزلة الرجوع والعمل بمنزلة
 المجد وحيث وجد بالرجوع لا الروح بالمجد فحيث وجد لا روح بالمجد فينبغي ان لا يترتب فيه
 ان التفضل يقتضي للسائر كما مر غير مرة والعمل بلا بينة لا يترتب له لقوله في حديث المشرك
 انما الاعمال بالنيات حيث يفهم منه ان البينة شرط في العمل وانما الشرط ملزم انقضاء
 الشرط فكيف يكون ما خلا في التفضل والعجبة مرجح بان العمل بمنزلة الرجوع فان لمجد
 بغير رجوع لا يترتب له ولم يتفطن بانه ياتي ما يقتضيه التفضل وقال ان هذا الجزاء اما
 عام مخصوص او مطلق معتقد فيكون المراد ان بينة بعض الاعمال الثقيلة كالجوع وهما
 جزئين بعض الاعمال الخفيفة كسجدة او تحميدة او قراءة آية في تلك البينة من عمل النفس
 المشقة الشديدة والتعرض للهم والغم والذى لا تحاذيه تلك الاعمال قبل وهذا الوجه
 وان كان خلافا للعلم الا ان المصير الى خلافة مغيث عند وجود ما يصرف اللطف اليه
 وهو ما حاصل لان قوله بينة المؤمن خير من عمله يارضيه قوله افضل الاعمال اخرها
 فيجب حصره عن الظن جمعا بينهما وفرد رجوع بهما بوجه اخر وقد قيل في الجمع ان لفظ
 جزاء يستلزم التفضل بل المراد ان بينة المؤمن خير من جملة اعماله فمن تبعه بنية
 قال ذلك لئلا يتوهم ان البينة لا يدخلها الجزاء والشر نقل ان السيد الاجل المتفني علم الهدى
 لما نادى هذا الوجه استحسنته بعض الزهاد لانه لا يرد عليه شيء من الاشكال والله اعلم
 بحقيقة الحال والصلوة على رسول الله والجزء **الحديث** **كاد والنسوة** روى في نسخة في الصحيح
 قال فان كنت خلف امام فلا تقرأ شيئا في الاولتين وانصت لقراءة ولا تقرأ

واذا الرغبت في عمله

المجد

شيئا

شيئا في الاخيرتين فان الله عز وجل يقول للمؤمنين وادفوا القرآن في الغزوة خلف امام
 فاستمعوا له وانصتوا فالاخرايان تبعنا لاولين اقول ظاهر الآية بعيد وجوبه في سماع
 والاصناف وقت قراءة القرآن في صلوة وجزءا اما كان انما سمعوا منهم فقالوا
 عدم وجوبها بالاجماع الا في الصلوة لما سمع حال قراءة الامام يجب عليه ترك القراءة
 في سجدة وباصبع ولو همته واليه ذهب ابن حزم على ما نقله عنه الشافعي في الذكرى
 قال وارجب الاصل لقراءة الامام على ظاهر الآية ثم قال وحمل الاكثر على المذهب اقول
 ولعله خصها بذلك مع عمومها للصحة فذلك التقدير عن الباقر ولعله اشار بذلك
 الى سبيل النزول او الى ان اذا شرطية ليست للعموم فانها من سور الممثلة وما قولهم ان المستلزم
 في الايات الاحكامية نحو اذا قمتم الى الصلوة فاذا قرأت القرآن فاستعذوا باحبيتهم حين
 يعيدون العموم عرفان يكون بمعنى متى وكما المنوع وعموم الاوقات في الايات على تقدير العلم
 ليس له الا انها عليه بل للاجماع والاجاز وفي الكليات انهم كانوا يتكلمون في الصلوة بما رواه
 باسناد قراءة الامام فاللام للبعد والمهور القوان الذي يقره الامام حال الصلوة و
 اطلافة على الكل ونحو شايح وسباني في حديث ابن الكواكبي عند نيكى على الامام على الوجه
 فقط كما هو اصله وذهب اليه ابن حزم عليه السلام كما هو رأي الاكثر وعلى الرعيان
 المطلق السائل لما رواه في رواية يندفع ما روى الفاضل الاردبيلي على ابن حزم بقوله
 انه بعيد من جملة اطلاق عام كثيرا افراد وادارة خاص قليل ولعله مراده ان دلالة الآية
 عليه بانفرادها من دون انضمام الاجزاء وسبيل النزول بعيدة وهو كذلك الا ان
 ما قلناه غير بعيد عن سنن الترجمة فافهم وانما ان الصلوات وان يدب ترك القراءة
 لا تستلزم له كما سنشر اليه فلا يعبد في انما ان الصلوات وان يدب ترك القراءة
 طام من هذه الجملة بعضهم كاخل قدس سره ولا سيما اذا كانت على طبق رواية صحيحة فبغير
 له بذلك ثم قال طاب ثراه ويكون الآية على عموم رعيان الاستماع والاصناف ويكون التفضل

بالجواب في بعض اوقات الصلوة بالاستحباب في الباقي معلوما عن غيرها او يجعل على استحبابها
 للاجماع على عدم وجوبها الا ما اخرج به الدليل وهو الاخبار الدالة على وجوب تركه في قوله المأمور
 في موضع قوله واما ما رواه الشيخ في باب من معونه من وهب عن الصادق ع انه قال
 ان عليا كان في صلوة الجهر فقر ابن الكوا وهو خلفه وقد اوحى اليك والى الذين من
 قبلك ان اشركت ليحبط عملك وتكون من الخاسرين فانضت على تعظيم القرآن
 حتى خرج من الآية ثم عاد في قوله ثم اعاد ابن الكوا الآية فانضت على ما انضم ثم قرأ
 فاعاد ابن الكوا فانضت على عليه السلام ثم قال فاصبران وعد الله حق ولا يستحقك الذين
 لا يوقنون ثم اتم السورة ثم ركع فحول على الاستحباب توفيقا بينه وبين محذورين
 ويشعر به ايضا قوله تعظيما للقرآن مع ما مر من الاجماع على وجوب الانصات في هذه
 الصورة ثم من الظاهر ان استحباب الاستماع انما يكون فيما اذا لم يستلزم السكوت
 الطويل المخرج عن كونه ناديا والا فلا استحباب بل يحرم لوجوب الخلاء في القراءة المأمور
 بها وذهب الشيخ الى القول بعدم المنافاة بين الانصات للقراءة والقراءة فالاول لا يمنع
 ان يجب على من يصلي خلف من لا يتقيد به ان ينصت للقراءة ومع هذا لم يمتنع القراءة
 لنفسه وغرضه ان يمكن القراءة مع الاستماع والانصات كذا مذهب الاربعين ايضا
 وفيه نال ما اولاه في الصحاح انضت له وانضت اى اسكت واستمع كلامه وفيه نهاية
 ابن الاثير انضت اصنافا اذا اسكت سكوت مستمع واما ثانيا فلان الانصات انما هو فراغ
 ابن الكوا من الآية ثم عوده الى القراءة وهكذا الى تمام المرات الثلاث فيخرج في ان المراد به
 ترك القراءة والتوجه الى السماع واندر فيه فندبر فيه واما ثالثا فلا يمانع من الاية على
 الناس من غير من مملها على ان اكيد كما يلزم ما ذكرناه **فما في حديث الكوا والعشرة** روى
 زرارة في الصحيح عن الباقر ع قال قال صلوة العبد مع الامام سنة وليس قبلها ولا
 بعدها صلوة ذلك اليوم الى الزوال وليس قبلها ولا بعدها صلوة من لم يصل مع الامام

هذا الحديث رواه الشيخ في الصحيحين
 في باب من يصلي مع الامام

في جماعة

في جماعة فلا صلوة له ولا نصا عليه قوله كراهة التفرق قبل صلوة العبد وسد ما الى الزوال
 الا الركعتان في المدينة بمجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم واستدلوا عليها بما بين
 العبدتين وبما رويهما ما ورد من صلوة عشرين ركعة في جمعة ثمانية عشر منها قبل الزوال
 لما بهذا الترتيب سنة من عندنا بنسابة الشمس وتعدا رتقا عما وصفت عنديهما
 واثنان بعد الزوال اذ لم يقبل احد فيهما علماء بسقوط نوافل الجمعة اذا انفتحت العبد
 فحتم تأخيرها الى بعد الزوال ومن هنا يمكن التوفيق بينهما على ما دل على كراهة الصلوة
 في العبدتين الى الزوال على النوافل ابتداء ولا سبيل له واما ما روي من كصلوة جماعة
 والزيارات ونوافل اليومية وصلوة اول الشهر في عيد الفطر ونحوها فلا كراهة
 فيه وذلك كما رويت روايات صحيحة دللت على كراهة الصلوة في اوقات خمسة عند
 طلوع الشمس وعز وجلها قيامها وبعد صلوة الصبح والعصر والاصحاح حلوها
 على ما لا يبعد من النوافل واستدلوا عليه بان شرعية ذي السبحة وذا الغارضة
 السموات حسب جمع فعمل على غير ذوات الاسباب وهذا بعينه يجري فيما عني بعد
 قال الفاضل لا بد من بيان في شرح الارشاد بعد نقل قول الشارع ولو اقيمت الصلوة
 اى صلوة العبد في مسجد بعد استحباب الجمعة فيه ايضا لانه من منع ذلك لظن انه لا
 يحتاج الى العذر مع ان في الداعي والدليل نافي للعموم ادلة الكراهة الا انه لما كان
 في الادلة ضعف فثبتت النوافل التي لها سبب كما قيل في كراهة والافعال خمسة
 انهي صاقل اعتراضه عليه ان الاحجار يصلون العبد من سجدة وتروى المسجدة
 لعذر جاز فيجوز له ان يصلي في المسجد وهو متكى من خروج الى العجوة وينبغي ان يقيم
 الشارع في شره على اللغة حيث قال لو صليت في المسجد بعد الزوال وجزء استحباب صلوة
 الجمعة للداخل وان كان مسبوقا والامام بخطب لغوات الصلوة المسقطة ثمانية فقلت
 ظاهر كلام الشارع يفيد انه استثنى من الكراهة خصوص صلوة الجمعة ولم يعم فيه فقلت لا

لتعارض أدلة الطرفين وعدم إمكان تخصيص أحدهما بالآخر ولا طهر ولا نجس لعمدة
 دليل كل منهما وقوة فان قلت يمكن ترجيح بان المراد بان المصلحة بكونه الصلوة في العيدين
 كونها خلاف الأولى لا يراد بها هنا المرجح في نفسه لا منافع ذلك في العبادات لها
 قرينة فلا بد فيها من الرجحان والمراد بكونها خلاف الأولى هنا المرجح بالامتنان الى
 غيرها وان كانت راجحة في نفسها فلها ثواب ولكنها اقل من ثواب غيرها فلما لا
 للكرامة بمعنى ان ثوابها حاصل وكيفية النهي عن الطاعة لفعله الثواب اذا
 لم يكن ادراكها في ضمن ما يكون اكثر ثوابا نعم لو ان يد لها لا يعاقب ولا يثاب عليه
 كما لا ريب فان قلت إيقاع صلوة لا يثاب عليها حرام قلت لم يتم عليه دليل فيما علمناه
 نعم ان اعتقاده ثياب عليها كان اعتقاده باطلا ويحمل العقاب عليه والظن انه حمل
 الكرامة هنا على معناه المتعارف في الأصول وهو انه لو لم يتقبل في العيدين قبل
 صلوة العيد ولا بعدها الى الزوال كان احسن من المنقل اي عدم جز من جوده
 ولكنه لا يعاقب عليه وفيه ان هذا مما يبع ان لم يقبل باعتبار الفرض في النية اذ لا قرينة
 في المنقل المكون لهذا المعنى بل لا يبعد ان يقر ان نية القرينة في المكون الاصولي فتخرج
 حرام اقول وعلى تقدير تعارض الأدلة وتساوقها يمكن ترجيح جانب المنقل بقوله علم
 الصلوة جز من صواع فمن استقل ومن شاء استكره فانه يدل على رجحان إيقاع الصلوة
 في عموم الاوقات الا ما خرج الدليل ولا دليل هنا عليه بعد التعارض والساكن فان
 ايضا بعد تعارض الدليلين من الطرفين وتساوقهما من البين الاصل باجتهاد إيقاع
 ان انك في ذلك الوقت وعدم كراهته الى ان ثبت ما يدل على الكراهة ولم يثبت بعد
 فهو على اجتهاد الاصلية ثم المنع من قضاء الوتر وهو مرغوب يقتضي المنع من قضاء
 جز ما هو منه في الترتيب لا المنع من اداء النوافل الموقفة لهذا الوقت كونا بل جهة
 و صلوة النية بعد دخول المجد قبل زوال يوم العيد وهو ذلك من الصلوات الموقفة

جزا

ان في هذه النافذة ان كان احسن من المنقل اي عدم جز من جوده

فصل الوقت كونا فللمجهر و صلوة النية بعد دخول المسجد قبل زوال يوم العيد
 ونحو ذلك من الصلوات الموقفة بهذا الوقت صلوة اول الشهر في عيد الفطر
 و صلوة الزيادة قبلها او بعدها قبل زوال يوم العيد ونحو ذلك من الصلوات
 الموقفة بهذا الوقت فتصحح زيان على ما في الفقه ايضا لا ينافي بهذا الوجه وما شاع
 في علمه حقه **قوله** وهل الحال وهي كراهة النقل قبل صلوة العيد وبعدها
 الى الزوال بالنسبة الى من لم يصل مع امام وجبته حيث لا صلوة ولا قضاء عليه
 هي مختصة بمن يصل مع امام في جماعة ظاهر صحيح ندان وخاصة على ما في الفقهين
 فتدبر **الحديث الثالث** **الغسل** وروى ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال الصلوة
 في السفر ركعتان ليس قبلها ولا بعدها شي الا في المغرب وملة صحيحة حذيفة بن يونس
 عنه ومن ابيه عليهما السلام انهما قال الا الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلها ولا بعد
 شي ورواية ابي بصير عن الصادق ع قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلها ولا
 لا بعدها شي الا المغرب فان بعدها اربع ركعات لانهم في حضر ولا
 سفر اقول في سقوط الوتر في السفر لا محالة في خلاف فالاكثر منهم على سقوطها
 لعدم هذه الاخبار ونحوها والشيخ في النهاية على جواز ضلها وهو الاظهر لما
 في الفقه من الفضل بن شاذان عن الرضا ع في حديث ناخذ منه موضع الحاجة
 قال انما سارت القصة مقصودة وليس ترك ركعتيها لان الركعتين ليستا من
 المحبين وانما هي زيادة فيهمين تطوعا لئلا يتركها بركعة من الفريضة ركعتا
 من التطوع وطريقه اليه كما يظهر من شيخه حيث قال فيها وان كان فيه من الفضل
 بن شاذان من العلل التي ذكرها عن الرضا ع فقد رويته عن عبد الواحد
 محمد بن عبدوس البضا يروي العطار رضي الله عنه من علي بن محمد بن قتيبة عن
 الفضل بن شاذان البضا يروي صحيح فان عبد الواحد هذا من مشايخ الصدوق

فلا تقدم

وكثيرا يذكر في ادلة منحة الفقيه مقرونا بالحق والوضوح وهذا عندهم دليل الوثيق
 منذ على كمال اعتبار عنده وثوق به واما على بن محمد بن قتيبة ابو محمد البجلي
 فذكره الكشي في كتابه في لم يرو وقال انه من تلميذ الفضل بن شاذان الياساني
 فاصل وقال الشيخ الفاضل الجاني على بن محمد بن قتيبة عليه اعتماد ابو عمر الكشي في
 كتاب الرجال ابو الحسن صاحب الفضل بن شاذان ورواية كنية له كتب ثم انشاها
 اليه واي وثيق فوق اعتماد ابي عمر عليه في قوله ونقله وجهه وتقدم مع انوار
 بفضل وكثيرا ان نقل عنه في كتابه فهذا كله شواهد كونه ثقة عنده ومعدا عليه
 والا لزم ان يكون كلما نقل عنه في كتابه هذا هو كونه كالا يخفى على الناظر في ما لا يحاط
 تحت اصلا اذ لا وثوق بقوله غير الثقة ومثل هذا من ابي عمر الكشي وكتابا معد
 عليه معتبر في الطائفة بعيد لا يقبله العرف والعادة مع انها من مشايخ الاجازة الا
 من رواية الحديث فلا يفتح في صحة السند بحالها وعدم التصريح بتوثيقها فانهم
 عرفوا الصحيح من الاجازة بالكون رجاله في جميع الطبقات غير مشايخ الاجازة اما
 مصرح بالتوثيق فيهم من ان التصريح بتوثيقهم غير معتبر في الحكم بالثقة ولعله لما قرأنا
 صحيح نسخة السند المذكور ببعض من اخرجها من ابي زيد في هذا الشأن طولا
 بعد نقله من نسخة الفقيه وبعضهم منه في شرحه على الفقيه ثم قال وبذلك على عدم
 سقوط الوثوق والاول عندى هو الصحيح وبالحمل على ظاهر الصدوق في الفقيه على
 ما ذكر في صدر الكتاب انه ينقل من الكتب المشهورة المعتبرة فاذا كان صاحب
 الكتاب ثقة كما بن شاذان يكون مجزى صحيحا اذا نقل من نقل السند الى الكتاب
 المشهور المتداول المتواتر وكتاب على التلخيص العمل الفضل كان فيهم مشهورا
 معروفا كالتدبير والاستبصار فبما تقدم تضمنهم بتوثيق من في طريقه اليه
 غير ضار في حكم صحة حديث مع ان التامل فيما نقلناه عنهم بعيد القن بكوننا

الصحيح هو الذي لا يخفى على
 المحققين والمحققين في شرحه
 الفقيه

موقوف

موقوف عندهم فنقول على ما دار له في بعض نقله قول الشيخ عن النهاية وما سبق
 من مستند وقواه في الذكرى قال لا يخفى على من عاين ما تقدم منها الا ان يعتقد
 الاجماع على خلافه وهو جليل لوجه السند لكن في الخبر بن عبد الواحد بن عبدوس
 وعلى بن محمد القتيبي ولم يثبت توثيقهما فالتسليم بعم الاجازة المستقيمة فانه
 على السقوط اني خلاف الاول اذ السند على سبق صحيح كما هو ظاهر الشيخ وصاحب
 الذكرى ايضا فانما رجحنا العمل بما تضمنه على ظواهر الروايات الصحيحة وعملنا بها و
 جعلناه محضها لها ومقدما عليها ولم يجعلناه معارضا للاجماع على فرض
 ثبوته وهذا انما يصح اذا كان السند صحيحا والا فكيف يصح منها تخصيصها به
 وتقديره عليها وكما هو هذا كله ظاهر باذي نامل ولعله قدس سره في ذلك
 شيخه الفاضل الادب بلي غاثة قال في شرح الهداية وورد خبر في عدم سقوط توثيق
 ولولا نقل الاجماع عن ابن اديس على سقوطها مع الثقة واحتمال التحريم وعدم صحة
 المنع مع عدم خبر الصحيح المتقدم لكان القول به جيدا لتقديم الخاص فيه لمخبره
 واما ما ادعاه ابن اديس من الاجماع على ثبوته فدون ثبوته من شرط الفناء وكيف
 لا يما هو الصدوق في به حيث ذكره هذا الحديث فيه وقد قال في صدر الكتاب
 ولم اقصدين قصد المصنفين في ايراد جميع ما روي بل قصدت الى ايراد ما اني به رايا
 بصحة واعتقاده حجة بني يمين ربي قدس ذكره من السقوط وكذا يصح الشيخ
 في النهاية وصاحب الذكرى فيه ومن ههنا نبأ اكثرهم القول بالسقوط الى
 الشرف دون دعوى الاجماع قال المحقق الثاني في محاشية على الشرايع بعد قول
 المحقق الاول وتسقط في السفر فاعلمنا الظاهر والعصر والوثوق على الاظهر هذا
 هو المشهور بين الاصحاب يقول وقد علم ان لا مستند لهم عليه الا العمومات وقد
 ظهر من حالها ومنه يظهر ان ما اظهره المحقق غير ظاهر بل الاظهر عدم سقوطها

في السفر مثله في الحضر واليه يميل كلام شيخنا الشهيد الثاني ايضاً حيث قال في شرحه على
المعنى بعد قول الشهيد الاول وفي السفر تنصف الرابعة وتسقط رابعها هذا
في غير الوتيرة على رفاق ومينا على المشهور ولكن روى الفضل بن شاذان عن
الرضا عدم سقوطها معللاً بانها زيادة في تحسين نطوها لئلا يتبطل كل
ركعة من الفريضة ركعتان من النطوح ثم قال قال النضر في الذكرى وهذا أقوى
لانه خاص ومعلل الا ان يعتقد الاجماع على خلافه وبه بالاستثناء على دعوى
ابن ادريس الاجماع عليه ان الشيخ في شرحه بعد ما فاتوا في محله هذا كلاماً
وطاهراً بعضه بعيد عن مقتضى الجزم المذكور لبعض ما قلناه في توجيه كلام الشيخ
وصاحب الذكرى فاقبل وقرب منه كلام صاحب الذخيرة حيث قال بعد
نقل الرواية السالفة وفي طريقها عبد الواحد بن عبد من وعلي بن محمد ولم
يثبت نفيها وكانه اخذ بعضهم ذلك من بعض من جزأه بل دقق في ما احسن
ما قيل لم يبق في الامامية مفت على التحقيق بل كلام حاله ثم قال متصلاً بما نقلناه
منه الا ان ايراد ابن بابويه لهذه الرواية في كتابه مع ضمانة صحه ما يورده فيه من غير
الاعتماد مع المساحة في ادلة السنن فلا يبعد العمل بهذه الرواية وان كانت ضعيفة
نظراً الى اجازة الكثرة الصحيحة لانه خاص معلل وقواه في الذكرى لهذه العلة
ومحتمل القول بالسقوط ترجيحاً لظواهر الاجازة الكثرة المعتمدة بالثقة انتهى
فان ظاهره يقتضي ميله الى عدم السقوط وهو الاظهر لقوة دليله المذكور وان
الوثيقة كانت ثابتة في الحضر فالاصل والاستصحاب يقتضيان ثبوتها في السفر
ايضاً الى ان يثبت ما يقتضي سقوطها فيه ولم يثبت بعد لعدم ثبوت الاجماع في
ومعارضه العمومات وظواهر الروايات بالرواية المذكورة وهي اقوى منها
لعمومها وخصوصاً كونها معللة دونها فيبقى الاصل والاستصحاب على حالها

لو فكر عيني

وبعضه

وبعضه اجمالاً فيجزم والله بمقتضى احكامه علم طاهر من العيب العظيم والصلوة
على رسوله الكريم والقرآن علم الله القديم ما تحركت السماء وسكنت الارض وسبت
القيم **الحديث الرابع** في بركت ورد عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير
بن اذينة عن زرارة قال سئل عن رجل اذا ادرك الركعة الاولى فقرأ الحمد والركعتين
عن ابي جعفر قال اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام يحسب الصلوة
خلفه جعل اول ما ادرك اول صلوة ان ادرك من الظهر او العصر او العشاء بالركعتين
وماتت الركعتان في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة فات
لم يدرك السورة تامة اخرا ام الكتاب فادرك الامام فصلى ركعتين لا يقرأ فيها شيئاً
ودعا فليس فيها قراءة فان ادرك ركعة في غيرها خلف الامام فادرك الامام فقرأ ام الكتاب
وسورة ثم تعد فتشهد ثم قال لم فصل ركعتين ليس فيها قراءة وفي عن محمد بن يحيى عن محمد
الحسين عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سئل ابا عبد الله عن
الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلوة مع الامام وهو له الاولى كيف يصنع اذا جلس
الامام قال يجلس ولا يتمكن من القعود فاذا كانت الثالثة للامام وهو له الثانية
قليلاً اذا قام بعد ما يشهد ثم يلحق الامام قال وسئل عن الرجل الذي يدرك الركعتين
الاخريتين من الصلوة كيف يصنع بالقراءة فقال اقرأ بها ما لك الاولتان ولا تجلس
اول صلواتك **قوله** من ادرك الامام وهو في الركوع فقد ادرك ركعة على
المشهور ولا قراءة له فيها وهو ما كان حاضراً وقت قراءة الامام وكذا لو ادرك في الثانية
الثالثة او الرابعة او في اخرهن منها قبل الركوع فقد ادرك ركعة بطريق اولي
ولا يمكنه قراءة الفاتحة تامة فضلاً عن قراءة السورة لوجوب المتابعة ومن هنا
يعلم ان صحه صلوة غير متوقفة على قرائته فيما يقر فيه ولا حضوره وقت قراءة الامام
وذلك ان الامام ضامن للقراءة مطلقاً ادرك المأموم وقت القراءة ام لم يدركه

كما يفيد ظاهر وثقة سماعة عن ابي عبد الله انه سئل جل عن القراءة خلف الامام فقال
ان الامام صامس للقراءة وليس يضمن الامام صلوة الذين خلفه انما يضمن القراءة كذا
في رد فريب منه ما في به فصيحاً وداناً وابن حجاج المتضمنان لقراءة المأموم
خلف الامام اذا ادركه في الاجزيتين المأمومين على الاستحباب ما اذا كان غير مهمل
بهما شيئاً اليك الله العزيزان قلت لم لا يخص ما دل على عدم وجوب القراءة
على المأموم بغير هذه الصورة الدالة عليها الصحيحتان فكذلك في التحصيل يلزم
ان كتاب خلاف الاصل والظاهر بخلاف ما اذا حللناها على الاستحباب فانه لا يضر
بعموم ما تضمن سقوط القراءة عنه المأموم مطلقاً فاعراض صاحب المدارك على
المدارك العلامة لما حمل الامر في الصحيحين على المذهب لما ثبت من عدم وجوب القراءة على
المأموم بان ما تضمن سقوط القراءة باطلاً لا ينافي هذين الجزين المفضلين للرجحان
حمل الاطلاق عليهما مدفوع لان تقييد المطلق وهو خلاف الاصل والظاهر انما يصح
اليه اذا دعت داعية اليه ولا داعي هنا لا مكان حملها على المذهب الغير المتأني لالفاظ
جزئها وعمومه ولعل هذا مراد الفاضل الاردبيلي في شرحه على الارشاد بعد ان اورد
من الصحيحتين بانها تدلان على وجوب السورة ايضاً مع عدم القول به كما يترجم من
الشرح وعلى الوجوب في غير الصورة التي نقل الوجوب فيها في ركعة فقط بقوله
مع انه يجب الجمع بينهما وبين ما دل على السقوط على المأموم بخلاف المذهب وان كان
تقتضي القاعدة الاصولية تقييد العموم بغيره ولكن هذا اولى لصنف دليل
الوجوب مع المنزلة قال وايضاً مذكوب المقصود في الثانية النفي عن التسبب
في الاوليين والقراءة في الاجزيتين كما يشترط قوله فلا تجعل اول صلوتك اخرها
لان ذلك معنا كما يقول ان تقرا فاقرا في الاوليين لان تركها بينهما وتقرأ في
الاجزيتين وتقلب صلوتك وبالمجمل الاستحباب في موضع الضرر غير بعيد كما اختار

العلمانية

العلامة في المنتهى وتترك عليه رواية احمد بن النضر عن جابر عن ابي جعفر قال قال لي
ابن ابي عمير يقول هؤلاء في الرجل اذا قاسم مع امام ركعتان قال يقولون يقرأ في الركعتين
بالحمد والثناء فقال هذا يقبل صلوة فيجعل اولها اخرها فقلت كيف يصنع قال
يقراء بتمام الكتاب في كل ركعة قال لا يمكن ان يردد بكل ركعة انفرادا عن الامام فيكون
قراءة لها مستحبة كما مر انتهى فان قلت فما تقول في قول بعض فقهاءنا بوجوب قراءة
الماموم خلف الامام اذا ادركه في الاجزئين قلت فيه نظرون وجوه اما الاول فلا
خلو صلوة الماموم من قراءته ما لا يحذور فيه ولا مانع من ان يكون كذلك بالنسبة الي
من ادرك اول الصلوة فضلا من غيره واما قوله لا صلوة الا بتمام الكتاب بانما
هو في صورة الانفراد وبالنظر الى القادر عليها لا في الجماعة مع ان قراءة الامام لما كان
قائما مقام قراءة الماموم صدق ان صلوة ايضا مقرنة بقراءة التامة فاختار
عليه من قائل وروى سليمان بن خالد في الصحيح عن ابي عبد الله قال قلت لابي
الرجل في الاولى من الظهر والعصر خلف الامام وهو لا يعلم انه يقرأ فقال لا ينبغي ان يقرأ
بشكل الى الامام وفيه دلالة على وجوب قراءة الماموم خلف الامام في الركعتين ^{الخير}
من الصلوة لان عدم علمه بقراءة من انما يتصور فيها لاحتمال ان يكون مستجبا لا في ^{التي}
باعتبار كون الصلوة اخفايته او بعده منه وعدم سماع قرائته لذلك كما يرويه السياق
لان العلم بقرائته فيها العدم المعتبر فيه المانعة من تركه القراءة الواجبة عليه عدا
رخاصة اذا كان امام جماعة صامنا القراءة من خلفه كما ان يكون يقينيا ولذلك
لغناه عن القراءة وانه بان يكمل اليه وبالمجمل السؤال من قراءة الرجل خلف الامام
المرضى كما يدل عليه الجواب معللا بانه لا يعلم انه يقرأ وقينه واخذه على ان المراد
به قراءة من ادرك الركعتين وقائما الركعتان وقد اجاب عنه الامام بانه لا ينبغي له
القراءة بذلك على الكراهة لكن في هذه الصورة لا في الركعتين الاوليين كما ظنه بعض

رسالة الميرزا محمد
عز الدين عن قراءة الاطراف
والجنت الزاوية

الشيخ الفاضل الميرزا محمد باقر
الشيخ الفاضل الميرزا محمد باقر

الفضل كيف هذا بنا في ما دل على حجة القراءة في غير هجرتي التي لا تنع ولوهذه كما
 في صحفة رفاق ومحمد بن مسلم عن الباقر انه قال كان ابراهيم بن محمد بن يعقوب من قراء
 خلف امام باقر بن بعث على فطرة وانما حضنته بذلك لصحفة تجلج من الصادق
 ١ من قال اذا صليت خلف الامام تأتم به فلا تقراء خلفه سمعت قراءته ولم تنع الا
 ان تكون صلوة تجر فيها بالقراءة فلم تنع فاقروا وفي رواية ان سمعت المهدي فلا تقراء
 هذا ما ثابنا فلا لا يثبت بما ذكره وجوب القراءة على المأموم في الاوليين معاذ
 لو قرأ في احدهما او في اخرى الاخيرين لصداق صلوة لا تخلوا عن قراءة واما
 ثالثا فلان الاصل عدم الوجوب وبهالة التهمة والصحة لا تنفيانه لانها اما
 محمولة على الاستحباب كما عليه العلقة ونعم في ذكر المتأخرين ويؤيد شيوخ
 استعمال الامام والنواهي في كلامهم السلم في الذب والكراهة حتى قيل انها حقيقة
 منها عرفت ان هذه ما سبق من النهي من القراءة في الاخيرين والامر بالاجتناب في عدم
 التمكن من الفقه فانها للكراهة والذب وبذلك ينعف الاستدلال بما فيها
 من الامر بالنهي على الوجوب والتحريم فان قلت المشهور انه يحز في الاجتزائي بين التسبيح
 والقراءة بل ادعى العلقة في الخلف اجماع علماء عليه وهذا بعيدان القراءة بينهما
 لا كراهة فيها قلت ليس كذلك الامر لان التخيير بين الفضل والمفضول جائز كما في التخيير بين وجهي النظر على
 القول مع كون الاول افضل الواجب فيكون مكروهة بغيرها اقل ثوابا كما في ما
 فيه التسبيح افضل من القراءة كما فعلنا في رسالنا لبيان ذلك فتكون
 القراءة مكروهة لهذا المنع هذا او تركت ان عملا ولذا لم يوجد في كتب جلي صاحبنا
 وجوب قراءة المأموم ولا استحبابها خلف الامام اذا أدركه في الاجتزائي ولم يفر
 في ذلك بين ان يكون الامام مسجبا بينهما ام قاريا قال في المدارك بعد قول المهدي ولو
 ادرك في الرابعة دخل معه فان سلم الامام قام فجلس ما بقي عليه من القراءة في الثانية بالحمد

ومنه وفي الاثنين الاجتزائي بالحمد وانما سيج لا خلاف في التخيير بين قراءة الفاتحة
 والتسبيح في هذه الصلوة وانما الخلاف فيما ادرك معه الركعتين الاجزئتين وسيج
 الامام فيها فقبل يفي التخيير بحال للعدم وقبل يتعين القراءة لئلا يخلو الصلوة
 من فاتحة الكتاب وهو ضعيف فذكرت وسنذكر ايضا وجه ضعفه وعدم
 اعتبار عند الاكثرين حتى ان العلقة في المتن صرح بان هذا القول ليس بشي
 واما رابعا فلان منقوض بصلوة من ادرك اول الصلوة وان فرق بينهما بحضور
 وقت قراءة الامام دون هذا قلنا في كون هذا فرضا بينهما نظر لان ما دل على سقوط
 القراءة عن المأموم وكون الامام صامنا لقراءة عام تخصيص لهذا دون ذلك
 يحتاج الى تخصيص وليس اذ عرفت حال التعيين وعدم صلاحيتها لمخصص
 على تقدير العمل بها وانما فاضل عن اعادة الوجوب فتذكر وبك التوفيق بينهما
 وبين ما دل على عدم وجوب القراءة على المأموم بوجاهة وهو ان صحفة ابن الحجاج
 مطلقة وصحفة زرارة معتدلة بكون القراءة في النفس لا في اللفظ فاذا حملنا
 المطلق على المعيد وعلما به يكون مقتضاه القراءة النفسية دون اللفظية قال
 بعض الفضلاء المراد بالقراءة في نفسه حديث النفس ويحل الفاظ القراءة وحمل
 على القلب وربما كان مع تحريك اللسان دون اللفظ لها وما يستفاد من سائر الاخبار
 من المنع عن القراءة هو اللفظ لها فلا ساقا **الحديث الشريف** روى على ابن
 ابراهيم في تفسيره المشهور عن ابيان بن تغلب قال قال لي ابو عبد الله ع يا ابا اناسي
 ان الله طلب من المشركين ذكوة اموالهم وهم يشركون به حيث يقول ودبل المشركين
 الذين لا يؤمنون بالذكوة وهم بالافرة هم كانوا قتلوا جعلت بذلك فرس في قتال
 ويل للمشركين الذين اشركوا بالامام الاول وهم بالانه الاخرين كانوا قتلوا يا ابا انما
 دعا الله الامم العباد الى الايمان به فاذا امنوا بالله وبرسوله افترض عليهم القراءة

سبحان الله وبحمده
 سبحانك العظيم
 سبحانك العظيم
 سبحانك العظيم

بسط كلام **تفسير** **مباين** فالصاحب الوافي في الصافي هذا الحديث يدل على ما هو التحقيق عند
من ان الكفار غير مكلفين بالاحكام الشرعية ماداموا على الكفر اقول انهم اختلفوا في
الكفار هل هم مكلفون بالفرع مع استغناء شرطها وهو الايمان حتى يجذبوا بها كما يفترون
بالايمان ام لا فالأكثر على الاول قالوا لا شرط في التكليف بفعل حصول الشرط الشرعي
بل يجوز التكليف به وان لم يحصل شرط شرعا خلافا لما ذهبوا اليه في غير ذلك وانما الاستغناء
من نفعها الشافعية قالوا لو كلف الكافر بها لكانت منه اذ الصحة موافقة الامر واللام
منتف ووجب بانه غير محل النزاع اذ لا يزيد انما هو في فعلها حاله كونه نعم يصح
منه بان يولى ويفعل كالحج والحدوث حالة الجنابة وحديث امره بعد التطهر بالاول
لوقوع التكليف بالفرع لو وجب القصد ولا يجب واجب يمنع الملازمة اذ القضاء
انما يجب بامر مريد وليس بنية وبين وقوع التكليف ولا صحة ربطه فلا يستلزم
احدهما اقول من الدليل على انهم مكلفون بالفرع ما سلككم في سقر قالوا لم نك
من المسلمين صرح بتعذيبهم بتركهم الصلوة ولا يعمل على المسلمين اذ لم يترك نظام
المسكين وكنا ففوض مع مخالفته وكما تكذب يوم الدين بنفسه وقوله فلا صدق
ولا صلوة ولكن كذب وتولى دونه على ترك جميع ومنه الصلوة فيكون مذموم او قوله
لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن
يفعل ذلك يلقى الله ما يضاعف له العذاب يوم القيمة حيث جعل العذاب المضاعف
جزاء لهم على الاعمال المذكورة ومنها قتل النفس والزنا وقوله بالعباد ان احبوا
ربكم وان اعبدوا في هذا صراط مستقيم ومحوها من الاوامر العاتية بالعبادات كان
الكفار مندرجون تحتها فوجب عليهم هذه العبادات وجوبها على غيرهم من غير
العبادة المأمورة بها بالايان لصحتها عليهم مع ان خلاف الاصل والظاهر لا يخص
له سوى الاتصال وهو لا يصلح للتخصيص هذا وقال في بابك احكام
مؤخرهم

بكم

بذلك تفسر كبريائنا المشركون جبرئيل لا يقربوا المسجد الحرام بعد ما هم من هذا يستفاد
من الآية احكام منها كون الكفار مكلفين بالفرع ومنها عدم تمكن المسلمين
لم يمتنع منهم من دخوله بل قيل هو المراد من النهي الى اخره انا هناك اقول ولكن
استفاده حكم الاول وهو كون الكفار مكلفين بالفرع من توجه مرجع النوع لا يوجب
اليهم فهو ان يعبرون وهو تكليف لهم الا انهم لما لم يكونوا قائلين بالخطاب لا يعود
من سائر الخصوص حصص المؤمنين به تنبها على ذلك فالمؤمنون يملكون ذلك
النهي اليهم ويقولون انهم انجاس والنجاس لا يجوز دخوله المسجد التكليف لا
يتلزم كون المكلف مخاطبا به خطابا ثانيا بل يجوز ان يخاطبوا بغير تبليغ الى
المكلف كافي كثير من التكليف الشرعية ويدل عليه قول علي بن ابي طالب في رواية الاصح
بعد عما هذا شرك واما استفادة الحكم الثاني وهو عدم تمكن المؤمنين لهم
من النهي فبني على جعله من باب الكناية كافي بانبي ادم لا يفتنكم الشيطان فاحذروا
والمراد بهم من ابتاعهم والافئسان بهم لانهم لو اسبقوا لا تتحتم والكناية لا
تنافي الحقيقة فيجوز ازالة المعنى وهو ان المشركين ان يترقب مع ارادة لانه وهو في
المسلمين عن تمكنهم منه لانهم لو تمكنوا من الدخول كما كانوا يدعون والفرق ان اراد
اللازم اصل الارادة ما لم يتبع كما ارادنا اليه وذلك غير اذلة مجموع المعنيين بل ارادة
كل واحد منهما معا كما بين في الاصول لا يبق ان اللفظ اذا دل باقوى الدلائل لا يدل
بضعفها لان القوة لا تضعف بتناقضها لاننا نقول لانهم ذلك وانما يكون كذلك
لو كانت الدلالة الضعيفة والقوية من جهة واحدة وهما في نفس في ثم ضرورة انها
من جهتين مختلفتين احدهما بالمطابقة والاخرى بالانضمام فظهر من ثم خطاب
ونادته من غير ان يكون فيه تعسف ولا جمع بين الحقيقة والحجاز وكذلك ليس
فيه ما يجري مجرى التكليف بالمحال لانهم يتمكنون من امتثاله حال الكفر لتحقق شرائط

نعم

الاستئصال وهو فهم المكلف تكليف وهو الذي جعله شرط الصحة وليس بشرط في التكليف
 بفعل حصول شرط الشرعي وهو هنا الايمان بل بهذا التكليف به وان لم يحصل شرط وبما ذكرناه
 لا يتوجه اليه ما اورد عليه محمد بن عبد الفلاح التكايفي المشهور بالتشريع بقوله الشرعي
 لا يفرق اما متعلق بالمسلمين بمعنى منهم المتكبرين من الدخول واما متعلق بالمتكبرين فغل
 الاول كون الكفار مكلفين بالفروع ليس من احكام الالهة وعلى الثاني ليس عدم تكبير
 المسلمين لم من احكامها فعداها من الاحكام لا وجه له ثم قال فان قيل منع المسلمين
 اياهم من الدخول انما هو مقتضى النهي عن المكر فليس عدم التكبير حينئذ من الاحكام
 المستفادة من الالهة والقول بان ملاده من جعل كل واحد من الامرين من احكام الالهة
 انما هو على تقدير خارج عن اسلوب الكلام انني وذلك لا ناخنا ان النهي متعلق
 بهما معا ولكن متعلق بالمؤمنين اما لا بالذات وبالمتكبرين معا وبالعرض نظرا ما
 قال في طريق الجهاد ^{في الجهاد} مع ارادة طول الفاترة وفي كلام صاحب الفلاح ما يدل على ان اللفظ
 المتعلق في الحقيقة والحجاز حقيقة باعتبار معناه حقيقة فان حقيقة حتمان فم براد ^{المعنا}
 الحقيقة ولا نه وهو انكسارية وذهب عما جري الى انه مجاز لان المعنى حقيقة هو المضمون بعيد
 الانفراد فاذا استعمل اللفظ في الجمع يبطل معناه الحقيقة فيكون اللفظ مستعملا في
 الجمع بوضع ثان كافي عموم المجاز والحق ان اللفظ موصوف الحقيقة مطلقا مع قطع النظر
 عن الانفراد والاجتماع فاذا استعمل في معناه الحقيقة والمجاز لم يبطل معناه الحقيقة
 لكن يكون مجازا في ارادة كل منها تجاوزا عن معناه الحقيقة ونذكر في ذلك في الاصول وكذلك
 لا يرد على البيضاوي ما اورد عليه ميرزا محمد بن حسن البيراني قدس سره بقوله من الاوامر
 الفاضلة والاخلاط الواضحة ما ذكر في تفسير هذه الآية حيث قال وفيه دليل على ان الكفار
 محاطون بالفروع ولا يخفى ان سياقا ظاهرا في انها تكليف للمؤمنين بمنهم من المسجد
 وما بعدها وهو وان ختمت عليه فتوفيتكم الله من فضله ايضا وبطل عليه ثم قال

ارادة

المعوم

لا

وانت خبير بان لو كان المراد في الكفار خطابهم وتكليفهم مع قطع النظر عن المؤمنين و
 لم يكن له تعلق بالمؤمنين لم يكن الخطاب بالمؤمنين حاصلا وغرر الا ان يكون المراد
 اياه وتكليفهم لهم وفيه نقص وحمل الآية على تكليف المؤمنين بالتمنع وعلى تكليف المتكبرين
 بعدم القرب معا فرب من جمع بين الحقيقة والحجاز على ان تكليف الكفار بما يشترط فيه
 الكفر وهما لا يتكلمون ويتوقف عليه ويجري مجرى تكليف المحال لانهم لا يتمكنون من مثله
 حالة الكفر ولا حالة الايمان لو وقع بدل الكفر بخلاف ما يراد بالفروع فان الكافر لو بدل
 الكفر بالايمان وقت الزوال لم يكن من ايقاع الصلوة الصحيحة الشرعية الى هذا الكلام
 طاب مناه وانت خبير بان علانية هذه مع الفاترة في نفسها لما عرفت في قوله
 يكون بحجب مثله من حيث هو دخول المسجد لا نقول تكليفه بما يشترط فيه المجازة
 عليها يجري مجرى تكليف المحال لانه لا يتمكن من امثاله حالة المجازة ولا حالة الطهارة
 لو وقع بدل المجازة فما هو جوابه عن هذا الجواب ان ذلك كما سبق ان مثال
 لا يتوقف على الايمان ولا يمنع الكفر والارزاق من الدور فيما اذا كان المأمور به هو
 الايمان وانما هو موقوف على قدره المكلف وتمكنه وفهم التكليف ولا شأن
 الكافر حاله كونه يتمكن من الامثال لهذا المعنى اذ هو قادر عليه فيخرج منه كفت النظر
 عن الدخول فيكون ممثلا وعاملا بمقتضى النهي وعمره فاصيا وان كان مقتضاه نعم
 لا يترتب عليه اثر الصحة بمجرد موافقة الامر بل لا بد وان لا يكون مسبوقا بالايمان
 وهو امر لا ينبغي ان نعم يرد على البيضاوي ان الآية ليست دليلا على كونهم غائبين
 بالفروع بل غاية الاستفادتها منها كما اونا اليه الفاضل الاردبيلي وفي ذلك انهم انما
 يطلقون الدليل على ما هو من اوطار الاطراف ما هو منها والاضايل او خلاف الظاهر
 ولعله اراد بالدليل هنا غير ما بينهم من هذا اللفظ بحسب العرف بل ما يندرج فيه مثال
 وان لم يكن موقفا منهم لانه بعيد من مثله الفقرة عن عدم كونها دليلا على المعنى المتأخر

كيف لا وهو قد ادى ان صاحب الكشاف نقل من عطاء انه قال في المشركون ان تقربوا راجع
 الى النبي المسلمين عن تمكينهم منه وانصر عليه لم يذكر اتصالا اخر كما اونا اليه مولانا احمد
 بن بقوله بل قيل هو المراد من النبي ثم الظاهر ان صاحب الكشاف انما انصرف عما مجرد نقل
 قوله عطاء ولم يحتفل في الآية ما احتمله غيره لانه حتى الفزع وابو منيفه زعم ان الكفار غير مكلفين
 بالفزع كما سبق في اول المسئلة وقد نقله عنه ايضا شيخنا الشهيد الثاني في شرح اللغة
 واما البضاري فلما كان شافعي واكثاني يقول بكونهم مكلفين بها كما هو عند
 الاكثر حمل الآية عليه بدعا على الكشاف فخافه انه الظاهر منها حتى انه جعلها دليلا عليه
 وبشيء ان يكون ذلك انما صدر منه حرص على المذهب وتقصير على تصحيحه كما هو باهم
 وتبين ان حبل الشئ يعي ويصم وبالحجاء مما على طرفي النقيض افراط وتفریط واما
 الفاضل الارمني في قدس سره مددوه فلما امكن النظر في الآية وراى انها محتملة
 فحملها معا لا تنفكا شئ جمع حملها عليه وهو حق كذلك يفعل الرجل البصير ثم انه راجع
 بعد نقله في آيات الاحكام كريمة وييل للمشركون الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالآية
 هم كافرون قال في هذا دلالة على وجوب الزكوة على الكفار لانه يفهم منها ان للوصف
 بعدم اتياء الزكوة دخلا في ثبوت الويل لهم ولكن علم من الاجماع وغيره عدم الصحة
 منهم الا بعد الاسلام الى هنا كلامه طاب ثراه فان قلت الذين لا يؤتون الزكوة صفوة
 كاشفة على طريق الامانة الذي ينظر بل انظر بدل على ان المراد بالمشركون من لا يؤتى
 الزكوة والاطلاق عليه من باب المجازة كالملاقاة الكافر على الدخول في قوله ومن كفر و
 كذلك حصروا الكافرين بالآخر منهم المبالغة والاشارة الى غاية اهتمامه بتأنيدها ابتداء
 الزكوة ووجوب اخراجها وبذلك عليه ايضا بعض الروايات كرواية ابي بصير عن ابي عبد الله
 من منع فراطا من الزكوة فليس عيب ولا مسلم وقوله وهم بالآخر هم كفرون جملة
 حالية قبلية اي عدم اتياءهم الزكوة لانهم كفرون بالآخر اذ الايمان لما يقتضي اتياءها

حنفي

دعا عليها

فقد روي

معه وبل على عدم هذا الالتماس على تركه الموصوفين بعدم اتياءه المحلل بعدم الايمان
 بالآخر ولا دلالة على ان ترك الزكوة من صفات الكفار في تعليق الويل على الوصف
 بعدم اتياءه اشعار بعينه لبطلانهم فذلك على وجوبها عليهم بل من كونهم مكلفين
 بها واما ما عسك به صاحب الوافي في الصافي فغيره هذا الحديث لما كان بظاهر
 مخالفا للمذهب المشهور وظاهر هذه الآية وظواهر كثيرة من الايات وجبت عليه
 على تقدير إمكانه اوردته على تقدير عدمه لما روي عن الصادقين عليهما السلام في كثير
 من الاجار اذا جاءكم من احديث فاعرضوه على كتاب الله فاذا وافقه فخذوه وان
 خالفه فردوه واخر يوضحها ليوطى وفيها في بسند صحيح عن الصادق ع
 الحديث الذي لا يوافق القرآن فهو خرف وخبره مستكر من بعد هذا الاحاد
 فلما اتى كتاب الله فخذوه وما خالفه فامتنعوا الى غير ذلك من الاجار وهما حاصل
 ان مدار الاستدلال بالايات والروايات على الاحكام الشرعية من السلف الى
 الخلف على الظن المتبادر المتسق الى المنه لما تقرر في الاصول من امتناع
 ان يخاطب الله بشئ يريد خلاف ظاهره من ادعاء ايمان والالتماس الاغراء بالمحمل
 لان اطلاق اللفظ الظاهر للدلالة على معنى يوجب اعتقاد ما بعد العالم بوضوح
 لا قلته منه ذلك المعنى فاذالم يكن ذلك المعنى مراد للفظ كان اعتقاد السامع
 له حجة فاطلاقه مع عدم ارادته معناه ما نظم اغراء للسامع بذلك الاعتقاد فجعل
 ولانه بالنسبة الى غير ظاهره مما يلائم وقال صاحب المدارك فيه وقد نص المحقق
 في المعبر والعلمانية في جملة من كنهه على ان الزكوة تسقط عن الكافر بالاسلام وان
 كان الضاب بوجود لقوله بالاسلام يجب ما قبله ويجب التوقف في هذا الحكم
 الرواية المتضمنة للسقوط سندا وماروي في عن اجار صحيحة من الخائف
 اذا استبطل لا يجب عليه إعادة شيء من العبادات التي اوتقها في حال ضلته سواء

بما على وجوب الزكوة على الكفار
 لئلا يتركها
 فيكون له

انما اراد ان الزكوة على الكافر
 لا على الكافر
 لئلا يتركها

فانه لا بد ان يؤيدها مع ثبوت هذا الفرق في الخالف بين اهل في الكافر والجمله فالتحيز
 على الكافر بالجمله فلو جوب على الكافر فيتحقق فيجب بقاء الى ان يحصل الامتثال
 او يقوم على السقوط بالاسلام وبل يعتد به انزل ظاهر الفاضل الارو بسلي في ايات
 احكامه يفيد ان سقوط الزكوة عن الكافر بالاسلام لا احكامه بين الاصحاب
 فانه قال في بعد الاية المذكورة فيها دلالة على وجوب الزكوة على الكفار ولكن علم
 بالاجماع سقوطها عنهم بالاسلام ويدل عليه خبر المشهور بالاسلام يجب بطله ولا يتأ
 شك في تحقق الاجماع في تشرحه على الارشاد حيث قال اما لو كان صاحب المال كافرا
 وجبت احوال الزكوة عليه على احوال اهل الاسلام لم يضر يعني سقوط غنة الزكوة
 كانه للاجماع والنص على الاسلام يجب ما قبله لان تصنيف ايات احكامه بعد تشرحه
 على الانبياء فيكون ما كان هناك مشكوكا صار هنا متيقنا بمتبعة كلام
 وتصحح طول هذه الاذان وبالجمله نقل مثل الاجماع مع احتياط في الفتوى يفيد
 الظن بتحقيقه وثبوته وكفى بآقلا اذا قالت هذا مفسد قوتها فان القول ما
 قالت هذا فان قلت قوله ويدل عليه خبر المشهور يفيد انه شايع ذاب اهل الحديث
 قد نقله منهم رواية كثيرة في اوجبه قول صاحب المذرك لضعف الرواية المتضمن
 للسقوط سندنا قلت الحديث المشهور له معان الاول ما شاع عند اهل الحديث
 خاصة دون غيرهم بان نقله منهم رواية كثيرة ولا يعلم هذا القسم الا اهل
 الصناعة الثاني ما شاع عندهم وعند غيرهم حديثنا انما الاعمال بالنيات واوضح
 وهو بهذا المعنى اعم من الصحيح الثالث ما شاع عند غيرهم خاصة ولا اصل اعظم
 فاذا حمل المشهور في كلامه على احد المعنيين الاخيرين زال الشك في التداخل بين
 القولين نعم يرد عليه قدس سرنا انما لو سلمنا ضعف سند الرواية فلا نضعف منه لانه
 حديث مشهور مذكور في طريق العامة وخاصة وقد تليت بالقبول جم غفير من الفحول

وجع كثير من ذوي الاحلام والعقول يخرج فيه لاف منه ولا في سنده ولا في أثره
 لقائمة الجب القطع الحديث الاسلام يجب ما قبله والنزبة يجب قبلها اي يقطعها
 اعم ويجوز ان ما قبلها من الكفر والمعاصي والذنوب ثم انت جبرها بان اجراء حكمها
 على الاصل على الكافر واجبا به الزكوة به عليه قياس لا نقول به مع ثبوت الفرق بينهما
 بوجود اجازة صحيحة والاعتماد وجوبها على الخالف بعد استبصار وجود الخلف
 والخبر المشهور الدالين على عدم وجوبها على الكافر بعد اسلامه روى الصدوق في
 الفقيه الصحيح عن زرارة وبكر بن الفضل ومحمد بن مسلم وبوريه بن معاوية العجلي
 عن ابي جعفر راي عبد الله في الرجل يكون في بعض الاهواء الهرونية والمرحبة
 والغفابة والقدرة ثم يتوب ويعرف هذا الامر بحسن رايه بعيد كل صلوة
 صلاتها او صوم او زكوة اوج اوليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكوة فانه
 لا بد ان يلزمها لانه وصفتها في غير من صفتها وانما موطنها اهل الولاية وله نظائر
لعدم **السادس** **العشرون** روى زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر راي
 عليها السلام انها لا مال اليتيم ليس عليه في العين والصامت شيء اما الغلات فان
 عليها الصدقة واجبة استدلال الشيخ في المندب على وجوب الزكوة في غلات اليتيم لهذه
 الصحيحة ثم قال فاما ما رواه علي بن الحسن عن حماد عن حريز عن ابي بصير عن ابي عبد
 الله انه سمع يقول ليس في مال اليتيم زكوة وليس عليه صلوة وليس على جميع غلاته من
 غلة او زرع او غلة زكوة وان بلغ فليس عليه لما مضى زكوة ولا عليه لما يستقبل
 حتى يدرك واذا ادرك كانت عليه زكوة واحدة وكان عليه مثل ما مضى من الغلات
 فليس بمات لمرواة الاولى لانه قال وليس على جميع غلاته زكوة وانما يجب على
 الاجناس الاربعة التي هي التمر والزبيب والحنطة والشعير وانما حضر اليها في هذا
 الحكم لان غيرهم صلوا الى اخراج الزكوة عن ساير محبوب وليس ذلك في السؤال

فلما جلدك خضوا بالذكر قال صاحب المدرك فيه ولا يخفى ما في هذا التاويل من البعد
 وشدة المخالفة للظاهر مع انها ضعيفة السند بان راويها مشترك بين الثقة وغيره
 ولو كانت صحيحة السند لوجب حملها على نفي الوجوب بتوفاين الروايتين وكيف
 كان فالاصح الاستحباب في الغلات كما اختاره المرتضى وابن هبند وابن ابي
 عقيل وعامة المتأخرين لان لفظ الوجوب الواقع في رواية زرارة وابن مسلم
 لم يثبت الاطلاق في ذلك العرف حقيقة على ارادف الغرض بل ربما كان الظاهر خلافا
 لانه قد اطلق في الروايات الكثيرة على ما ناكدا استحبابه ان لم يستحق تركه العقاب اقول
 ظاهر كلام الشيخ بعينان حمل السلب على نفي الاحيجاب اكل على السلب اكل لا ينافي
 ما سبق من وجوب الزكوة على غلات اليتيم وليس هذا بابعد من حمل الوجوب المرادف
 للفرض بل اكد منه في الرواية على الاستحباب وحمل السلب الظاهر في نفي الوجوب
 معا على نفي الوجوب فقط بل هذا البعد لانه تاويل في الروايتين معا خلافا لاختار
 الشيخ بل ليس فيه بعد ولا تاويل بل هو من مقتضى ظاهر ما يستفاد من لفظ الجزم
 المشهور ان الواجب مرادف الغرض وهما دسيان بل يستفاد من كلام المحقق الثاني
 الشيخ على في بعض حواشيه ان الواجب اكد من الغرض حيث قال الواجب لا يسقط
 من المكلف اصلا كعقوبة الله تعالى والغرض لا يسقط مع العذر كالصلوة وفي العباد
 ومنهم من فرق بينهما بان الواجب لا يتعلق بغرض الشارع بايقاعه لا من حيث شخص بعينه
 ويجوز فيه النيابة اختيارا كالزكوة ونحوها والغرض لا يتعلق بغرض الشارع بايقاعه
 عن شخص بعينه ولا يجوز فيه النيابة كالصلوة والصوم ونحوها ومنه يعلم ايثار
 الواجب هنا على الغرض فماله ان يمتنع في اطلاق مجازا في بعض الاجناد على توكل استحباب
 مع وجود صارف من حمله على معناه الحقيقي من العقل او النقل حيث لا صارف
 عنه كاهنا على ما سيظهر من قريب وجب حمله على حقيقة واما ضعف سند الزكاة

لمسلم لذلك فليس ما يفرق بين بل هو موثوق به ويشهد فانه يفرق بين المعارض
 فيكون الواجب اعرض في اثاره والوجوب اذ لا يفرق بين الواجب والواجب الى ما كيد الاستحباب
 بل يجب ابقائه على معناه فانظم المرادف للغرض لا حاجته في انعام الدليل الى تاويل هذه
 الضعيفة السند قريبا كان التاويل ام بعيدا الا ان الشيخ لما التزم في هذا الكتاب ان يفرق
 بين الاحبار مما امكن ارتكب هنا هذا التاويل من غير حاجة له في انعام دليله بل مع
 القول بشرائط الزاوية بين الثقة وغيره وهم منه فان راويها الطاطري وهو ان كان
 واقفا الا انه ثقة من طريق الشيخ اليه في هذا الكتاب محمول كما شأنا وهذا كلام اخر وبالمجمل
 تاويل الوجوب في حديث الصحيح الى اكد الاستحباب ثم الطول باستحباب الزكوة في غلات
 الطفل ما لا يدعى اليه ولا دليل عليه فيبقى حكمهم هذا بلا دليل واما اصله عدم الوجوب
 بصاروا لبا اذا لم يرد على خلافه فصح صريح نعم هذا الاصل انما يكون دليلا لغيره بان
 جزا الواحد وان كان صحيحا مما لا يعيند علما ولا علما كما ان نفي من يذهب بذهب واما
 عامة المتأخرين العالمين بخبر الواحد فليس لهم دليل على اذبحوا اليه فيما علمناه قبل
 وعدمه دليلهم على الاستحباب عدم تكليفهم اي الاطفال ونحوه ان الوجوب في امورهم
 يستلزم تكليفهم وجوب شيء عليهم والارزاق عدم الاستحباب ايضا لانهم ليسوا بحجاء
 ولوندا على ما قالوا واعلم ان العلامة في المختلف صرح بان رواية ابي بصير من موثقة
 والنظم انه حمل عليها هذا على علي بن الحسن الطاطري الواقفي الثقة من اصحاب الكاظم
 لا على علي بن الحسن بن فضال الفطحي الثقة كما حمله عليه بعضهم لانه من اصحاب الهادي و
 العسكري عليهما السلام وهذا من اصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام وقد توفي
 في عهد الرضا وقال الفاضل الارمني في رواية ابي بصير غير صحيحة بل غير موثقة لانها
 نقلت في الكتابين من علي بن الحسن والطريقين البصريين مع اضطراب المتن اقول
 على ابن الحسن الذي روى عنه الشيخ في الكتابين من غير الطاطري وابن نقل وطريق

الثاني وان كان موثقا الا ان طريقه الى الادل مجهول كانه من شخصه حيث قال وما ذكرته من علي
ابن الحسن الطاطري فقد اجتزى به احمد بن عبد الله بن علي بن محمد بن الزبير بن ابي الملك احمد
عمر بن كيسة بن علي بن الحسن الطاطري الطاطري هنا وفي جرح مجهول وفي سب مرفوع قال عظم
احسن وما ذكرته في هذا الكتاب من علي بن الحسن بن فضال فقد اجتزى به احمد بن عبد الله
باب محاسنهم ما واجاه من علي بن محمد بن الزبير بن علي بن الحسن بن فضال الطاطري
فيها مرفوع لكنه غير مراد فانما به مجهول كاستحقاقه سجدة او رواية او ضعفه غير مراد بل
الرجوع بل ينفعه كقولك ولذلك قال بعد كلامه النقول ما لا يدل يقضي الوجوب وهو
بعد الاستحباب وانه اذا جاز التفرق في مال اليتيم من غير بيع واعطائه غيره فالاحوط كونه
بنية الوجوب ليحصل به الرأفة على اليقين لعدم تكليفه مرة اخرى اتفاقا بعد البلوغ نعم لم يرد
ذلك لقوله نعم ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتيمم احسن وعجزها وملوا العجوة على التيمم
الوجوب مذهب الجمهور كما ان القول بعدم الوجوب حسنا لما مذبو اذ لا يخلاف على الظاهر
فالوجوب اولى كما هو مذهب الشيخ في الكتابين ومن السبل المتفق انه قال ان مذهب اكثر
الاصحاب ان الامام باخذ الصدقة عن بيع اليتيم ومنعه قول الدليل على الاول تام وعلى
الثاني وهو وجوب الزكوة في ماله ومواسية فلا دليل عليه سوى العمومات ولكنها معارضة
بالعمومات الدالة على عدم وجوب الزكوة على مال اليتيم والاصل عدم الوجوب بل الاستحباب
ايضا حيث لا دليل عليها ولقوله نعم ولا تقربوا مال اليتيم خرج ما خرج بالدليل وبقي الباقي
تحته والله يعلم **المحذوف** **السابع والعشرون** روى في الكافي عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى
عن داود الصرمي قال سئل عن شأن جعفر بن الزكوة شيئا قال لا قال صاحب الدارقطني
بعد نقله قول المصنف الرضا في العدالة وقد اعتبر ما كثيرا واعتبره من مجانبه الكبار
كما لم يزد من الصغار وان دخل بها في جملة الضائق والاول احوط اما الثاني
باعتبار مجانبه الكبار خاصة من كان مستندهم في ذلك ما رواه داود الصرمي وهو الزكوة

ما يثبت الفرق المذكورين

مبغض

منعفة السند بحالة السؤال وعدم وضع حاله لا لا تتبع بحجة في تقييد السند مستغنى
لاستحقاقه لا صنف الثمانية من الكتاب والسنة ومع ذلك في شخصه بشايب محمد
ملايقنا ولا غير **قوله** حباله السؤال لولم لا لا توجب ضعف سنده الرواية وكما عدم وضع
سند السند الضعيف ما كان رجاله كلا او بعضا عجزا ما ولا مدح ما كان كان عارضا
مدحوا او عجزا مدح ولعله اراد بضعف سندها بحالة حاله او بها فانه قد يطلق
على مثله الضعيف وان كان اكثرها يطلق الضعيف في كلامهم على رواية المخرج
خاصة ولكن يحدث هذه الارادة قوله عدم خروج حاله لا فانه يمكن كونه مجهولا
او ضعيفا او قويا او موثقا او صحيحا الى غير ذلك فان قلت لعله حمل محمد هذا
على محمد بن عيسى بن محمد بن يقطين من اصحاب الرضا والمواد والهادي عليهم السلام
فانه ضعيف على ما صرح به الشيخ في تهذيبه قال محمد بن عيسى بن عبد الباقين
ضعيف استثناء **المحذوف** جعفر بن بابويه من رجال نوادر حكمه وقال لا يروى ما ينظر
برويته وقيل ان كان يذهب مذهبا فعلاه وفي ترجمة محمد بن احمد بن يحيى من سنن
وحديث ابن الوليد قال لا يعتمد على رواية محمد بن احمد اذا روى عن محمد بن عيسى هذا
باسناد منقطع يفرده ويثبته في ذلك ابو جعفر بن بابويه وعلى هذا يمكن لبا
في قوله بحالة السؤال وما عطف عليه بمعنى مع الاستحباب كاهوالكم ويكون هذا
علاوة على ضعف سند الرواية وعليه كلامه مستقيم ولا يرد شيء فقلت قد ابلغ
خلاف الظاهر من كلامه معارض بما ذكره الجاشي حيث قال محمد بن عيسى بن عبد الله
في اصحابنا ثقة عين كثير الرواية حسن التصانيف روى عن ابي جعفر الثاني
مكايتو مشا فته ذكر ابو جعفر بن بابويه عن ابن الوليد انه ما يفرده محمد بن عيسى
من كتب يونس بن عبد الرحمن وصديقه لا يعتمد عليه ورواية بعض اصحابنا ينكرون
هذا القول ويقولون من مثل ابي جعفر بن محمد بن عيسى قال ابو عمر في التهذيب كان

الفضل بن شاذان ^{العبد} حبيب القتيبي وثني عليه ويذكره ويميل اليه ويقول ليس في انوار
 مثله ويميلك هذا الشأن من الفضل رحمه الله الى كلام هذا جرح ومراة بعض
 الاصحاب احمد بن علي بن عباس بن نوح الموثق الجليل القدر وعينه من جماعة من
 المعبرين كما من ينكرون ويقولون فنقول تديم ابن الوليد والشيخ معارضان
 بنو ثوبان الجاشي وابي نوح وانكار جماعة المعبرين وقولهم بان محمد مديم المثل
 في زمانه وتقرير القتيبي هذا المعنى معارض لزم ابي جعفر بن بابويه في ثناء الفضل
 بن شاذان حاليما عن المعارض فيكون الرجل معبرا في ذاته وروايته عن يكون
 هذا ويمكن ان يكون مراده قدس سره بضعف سند الرواية عدم قوته لكونه مضرا
 لكن هذا مما لا يضره ولا يفتح فيه لان داود هذا من اصحاب ثمانية مجاور للمقادير
 عليهم السلام فانه نفى كلامه وروى عنهم فالظن بالظاهر من ان المسؤول احد ثم لان الرجل
 الا في الصحابي سيما من صحب كثيرا من المعصومين وله اليهم رسال ومساائل لا يقول
 سئلته عن حكم وهو يريد غير المعصوم لانه نفع ندليس بحجته بما مثله على مثله
 وانما تركه الصحيح بالاسم اما الاحياء او النقية او الظنون هذا المحالين وتبين
 لاشتهار بحدته هذه الحضرة العلية والسنة السنية ثم ان الاصحاب وان لم يصروا
 عليه الا انه يستفاد من كلامهم قال الجاشي داود بن ثقف الصريح روى عن الصادق
 وبقى الى ايام ابي الحسن العسكري عليهم السلام وله مسائل اليه ثم اسندها باسناد اليهم
 ومثله ما في مست واستعلم ان من المروج كون الرجل راويا عن واحد من النبي والهوالا
 وذكر في جملة اصحابه اذا لظن من ذكره منهم مع عدم ذكره والمعرف بان مذهبه
 واعتقاده باطل او انه محمول بحال انه من الامامية بدليل تصريحهم فيكون لا يكون كذلك
 ما جواره المذمومة واعتقاده الغير الصحيح ومن المروج ايضاً كونه صاحب اصل الكتاب
 او روايات او تكون له رسال ومساائل الى واحد منهم عليهم السلام ونذكر انما انما انما

ويعدون له كذا وكذا كما با او اصلا ثم يسندونها اليه بطريق او طرق فلو لم يكن ذلك
 مصالة كلياً لكان ذلك في ذيل ترجمته وفيها احواله لغوا ضايعة وبالجمل من الرجل
 راوياً عن اصحابه او ثبوتهم عليهم السلام وكذا كونه صاحب اصل رواية مع عدم
 الصحيح بدم فيه لو لم يكن مصالة معتبراً عديم لكان كتاب رجال الشيخ وقرينة عبثا
 فانه لا يذكر في الاكثر الا الرجل ووالده وموضعه وصنفه وكونه من اصحاب احد
 منهم عليهم السلام ثم يعدله اصلاً وكذا بان من جاز شانه الى توثيقه ودمه الكفاية في ذلك
 بذلك وقد قال بعض اصحابنا الماهر في هذا الشأن قدس سره اذا كان الرجل راوياً عن بعض
 او يروي عنه معبر ولا يذكر فيه فهو معتبر مروج وانما خبر بان هذا هو اصل الرواية على
 مدح الرجل واعتبار فذاته وروايته كلها موجودة في داود الصريح اما الاوليان فظاهر
 واما الثلاثة فلان محمد بن عيسى بن حماد الله الفقيه الاشعري من المعبرين ومن شيوخ
 القيين ووجه الاشاعة روى عن الرضا م وابنه مجاهد وثقة السيد الثاني قدس
 سره في كتابه الاطعمة والاشربة من شرح الشرايع هذا اذا كان المراد باليقطيني فهو اصل
 داود كما سبق فاذا كان الرجل راوياً عن مقتدع ولا يجمع راوياً عن جمع المعبرين
 ولما به رسال ومساائل عنهم جم من المعبرين من جزم فيه ولا يمارونه فلا شك
 من المعبرين المعتبرين فتكون روايته مقبولة من غير توقف وتابل ولعله قدس سره
 لم يفتح فيه ولم يحكم بكونه ممكلاً محمولاً او منفعلاً بل اهم الامر واجله لانه لما راي ان ائمة
 الرجال لم يصروا فيه بفتح ولا مدح ولم يتفطن عما اشاروا اليه من مدح ومن حاله
 ظن انهم املوا واجلوا امره فحكم بانه غير واضح حال ولا كذلك الامر على احوال البر ومثال
 هذا في كلامهم كثير غفل عنه من لم يعمم النظر فيه وبما فيه وبالجمل فذاود هذا من المعبرين
 فخير هذا ينبغي ان يكون معتبراً معدوداً في مدارجهم ولا اقل انه فهو يصلح لتخصيص
 العوات وتقييد الاطلاقات ولونزلنا من هذا المقام وقلنا بانه غير مقتدع ولا مروج

حذيره هذا على اصطلاحهم حديث قوي ويعنون به مروى لا مالى غير المدع ولا المذموم وهم
 يعتبرونه ويعملون بمقتضاها ما دام يعارضونه ما هو اقوى منه وهذا ليس معارضا اسلا اذ لا تعارض
 بين العام وخصوصات الايات والروايات غير منافية لدلولها لانها مخصوصة بمرور
 في خصوصيات غير متناهية لان مقتضى عبادته الكبار لا يفرق بين كبير
 وكبير بل يجعل كل ما منة من اعطاء الزكوة والمضطر على مجرد الايمان من غير اشتراط غيرها
 لا يجعل شيئا منها مانعا من بل يجوز اعطائه شارب الخمر والمجاهر بالفسق كما هو مقتضى دليل
 منها على طرف النقيض وليس هنا على ما علمنا من يعتبر كبير دون كبير ثم يظهر من كلام بعض
 اصحابنا المتأخرين ان من علمنا ان يقول يمنع شارب الخمر فقط ويفرق بينه وبين غيره
 من اهل الكبار ولكن لم اجده قالوا فان ثبت ان شارب الخمر لا يعطى من الزكوة شيئا ثبت
 ان غيره من اهل الكبار مثل لا لان غير الخمر من الكبار لم يلحق بها المساوات حتى يمنع المساواة
 او لا يقال بطلان القياس على تقدير المساوات ثانيا بل لا يلزم القول بالفصل لعدم
 ظهور ان القول باعتبار مجازية الكبار في سحق الزكوة لا يغلو من قوة وان كان القول بامتناع
 العدالة كاشف اليه كثير منهم السيد ابن البراج وابن خنز و محمد بن مكي وغيرهم هو الاصول
 لان ذمة المكلف بالزكوة شغطة بحق سحق الزكوة يقينا ولا يحصل العلم بالبراءة يقينا
 لا بوضعه موضعهم على اليقين هو العدل فانه موضع وفان اذ خلاف في براءة الذمة بتبليها
 اليه واما المؤمن الفاسق وهو فاعلى الكبر فحق خلاف ولا دليل على جواز اعطائه الا لعموم
 كقولهم وانما موضعها اهل الولاية وهو بيع العادل منهم والفاسق كذلك فذمتها تخص
 بمقتضى الكبار فالاحوط ان لا يعطى الفاسق من الزكوة شيئا بل يعطى المؤمن العادل
 وهو من لا يقع منه كبر ولا يصير على صيغة ولا يعتبر فيه هذا الحكم والمروى لان تركها ليس
 معصية والدليل انما دل على منع اعطاء الزكوة فاعلى المعصية ولا يبعد ان يكون هذا
 مراد من قال باعتبار العدالة الا انهم المشهور المعتبر فيه المصلحة والمروى من هذا يعلم انه محجوز

اعطائها

اعطائها اطفال المؤمنين وان كان باؤهم فقار اذ ليس في ذلك المنع من اعطائها انما
 ما يدل على المنع من اعطاء الطفل فنقول انما كان في ذلك منع من اعطائه على المعنة ولو اعتبر
 العدالة لم منع الطفل فتعذر ما منه وتعذر اشتراطه في سقوطه وخروجها من اجماع
 موضع تامل ثم ان كان الطفل من اهله فيعزبه بغيرها مصرها والادفنت لبيان كان
 له روى والادفنت الى من يقوم بمصالحه اذ كان ما روى وكونه الطفل تيمما غير معتبر
 استحقاقه الزكوة كما او انا اليه بل المعتبر فيه الفقر والسكنة فيما كان ام غيره واعلم ان الفاسق
 محجوز عليه كباقي الفاسق لما روى ان شارب الخمر سفيه لا قابل بالفرق اذ لا يقول احد بان
 شارب الخمر من الفاسق سفيه دون غيره ثم نعم القول بجواز ايتاء الزكوة للفاسق
 وكونه من اصناف المستحقين لا يجوز ان يلحقها اليه لقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم
 التي جعل الله لكم فيما لم يكن سبيلا في ذلك سبل الطفل وغيره من المحجوزين عليهم فان
 كان كوى تدفع اليه لينفق عليه ولا تمنع الى من يقوم بامر من العلماء والفقهاء الخ
 المؤمنين **محمد بن ابي حنيفة** روى الصدوق في الفقيه عن الباقر انه قال قال الله
 تبارك وتعالى الصوم لي وانا اجزى عليه وروى العامة عن النبي صلى الله عليه وآله قال قال الله
 كل عمل ابن آدم الا الصوم فانه لي وانا اجزى عليه **بخس** نذكر اولا ما منع خروج ومضار
 الشيع ثم نشرح هذا الحديث ثم نوافق في القواعد الشريعة فمنه لا يدخل حكمه جونا
 على طعنا المروى هنا مجاز اذ العرض لا ينصف بالذلول والخروج الا بالعرض فانما من
 الاجسام المسببة بالحركة ولما كان خلوا المجوف من سبب فاضله الحكم فانه شبه
 الصدية وكان املاؤه مانعا منها جعله من متعلقات الفعل والمادة لا تفيض
 الحكم وهي متضمن صلاح النشأين او صلاح النشأ الاخر من العلوم والمعارف
 او العلم بصفات الايمان الموجودة على ما هي عليه على من اكره في الاكل واشبع بطنه و
 اغرط في التملى لانه يكدر قلبه ويقبضه ويكل طبعه ويغفل سره ويقوى شهوته وينقلبه

ويكثر نومهم ويورث غفلته ويمنع من التجدد والعبادة والقيام بالليل ومن المواظبة
 على ما ير العبادات والادكار المورثة لافاضة الحكمة ويحب البطر والطغيان ويولد
 البلبغ المستعقب للنيان وهو انه العلم بخلاف المجموع خلافا للمعدة فان من اجاع
 بطنا تكسرت شهوته وذلت نفسه وانقادت تحت قلم العقل وغل نومه ورق
 قلبه وفقدت بصيرته وعظمت فكرته وزالت عنه داعية البطر والطغيان وابتدأ
 اسباب النيان وبالمجمل بقله الاكل وكثرة الجموع يصفوا العقل ويصلوا الفكر ويروا
 حصول المعارف الربانية وهي اثر في احوال الانسان ^{الذي} وقال الحكيم ملاك الامم لا يجمع
 محابب العلم والحكمة والشبع محابب الجهل والغفلة ونال سيدنا ابي
 المؤمنين ٣ على انقل عنه سلام الله عليه العلم في ذل وجوع ومحنة ومعدن
 الاباء والااكل والوطن ولو كان كسب العلم اسهل مرفة لما كان ذم جهل على الارض
 في الزمن وورعان جموع ارام للنعن وغذاء للروح وطعام للقلب وصحة للبدن
 وقال القم ٣ ان البطن لطيف من اكله واقرب ما يكون العبد من الله تعالى اذا استغنى
 طنه خفف بطنه وربما كان الانطاط في التملجرا اذا ادى الى الضرر فان الاكل على الشبع
 يورث البهس وامتلان المعدة راس الماء فان قلت قد ورد في بعض الاخبار الاستغناء
 من هوج فانه باس الضجيع ولا يستغنى الا بما هو شر وايضا فان جموع هو الام الذي
 الانسان من خلوا المعدة عن الغذاء وهو ضرر فيجب نفعه وضرره يكون محمودا قلت
 بالمجموع في هذا الحديث وامثاله هو الذي يشغل عن ذكر الله ويثبت على الطاعة لما
 الضعف وهو الجموع المفرط واما الجموع الذي لا يصل الى من حاله فهو محمود بل سيد
 الاعمال كما جاءت به الرواية وفي جزا من عنه بكلمة ابي محمد ليعتبات يقين صلبه ومن فراد
 الجموع خفة المؤنة وامكان القناعة بقليل من الدنيا فان من تخلص من شر البطن لم يفتقر
 الى ما لا يكثر فيسقط عنه كثر هم الدنيا فيصفوا سره ويصلوا فكره فلم يكن في هوج

وانما يكون العبد
 تقا انما الشئ بطنه

ويشبط
 كرام

الا هذا

الا هذا لكان كافيه في نفسه وكونه محمودا فان طلب العلم وحصوله فيه شبه باجله فاست
 الربوبية وهي العلم الثاني مع ما فيه من التزهد والتشبه بابا العواميين وفد
 في الحزن العلم ليس السماء فبذل اليكم ولا في تخوم الارض فيخرج لكم ولكن العلم مجبول
 في قلوبكم نادوا بابا ابانين يظهر لكم واذا كان سبدا من حابين ابراهيمين
 سلام الله عليه لم يشع من طعام قط وكان يجعل خبز شعير باليسر من صنفين فيجرب
 ثم يخته محانة ان الحسين ٣ بلانه زيت ومن وهذا شئ يخص به سلام الله لم يأت
 فيه غيره ولم يزل احد بعض درجته وقلان ياتهم فان صلبا نال لو دخل فان ترقى
 فنبات الارض فان ترقى فنبات وكان لا ياكل اللحم الا قليلا فيلشبه به من كان
 من شيعته فان ما لا يدرك كله لا يترك كله واليسور لا يسقط بالعوراد امرهم
 بشئ فانوامه بما استطعتم ثم انبجبه بان هذا الحديث في الحقيقة في من كثر
 الاكل والافراط في التملجرا ^{التي} يذكرها يورث من البهس وهو حرام عن الحكمة التي هي غذاء
 الروح وطعام القلب وابن غذاء البدن من غذاء الروح وما يستعقبه من الفوا
 والفتوح فذكر علة النهي واكتفى بها عنه ونشله في الاجار كبر كفو له لا يدخل
 الملاكة ينافيه كلب وصورة ان مثال فانه منى عن المذكورات بذكر علة وهي عدم
 حصول الملاكة المورث للجز والبركة فكانه قال لا تفرطوا الا ولا تملوا اجوافكم ففرموا
 حكمة فتكونوا اشد الناس يوم حشره ويشبه يكون هذا الذي ذكرناه هو الوجه فيكون
 المؤمن قليل الاكل كما ورد في الخبر من سيد البشران المؤمن ياكل في معاء واحد وكما فربا
 في سبعة امعاء ويمكن التقليل بالتدريج الى ما يحصل به القوام وسد الرق وان
 لم يطق فالاكل بعد الشهوة الصادقة والكف قبل الشبع والاكفاء باقبل والاولى
 ان ينقص من الكية وينوب في الكيفية فانه يعين فائده من دون ابراث دار ولا يحا
 الى دواكلوا واشربوا ولا تفرطوا ان الله لا يحب المفرطين وليرجع الى اصل السلب فنقول

والوجه في تخصيص الصوم بأنه نفى عن جميع الاعمال الصالحة لا انه لا جامع للمورد
لا يوجب مجوعا في هذه كضعف القوى الشهوية لمجوع الموجب لصفاء العقل
والفكر الموجبين لحصول المعاني الربانية التي هي اشرف احوال الانسانية وترك
الملاذ والمشتومات الفرجية والبطنية والبعد عن الرأيا والسعة لكونه من الامور
الخفية التي لا يطلع عليها الا اعلام الغيوب وهذه الامور باجمها لا توجد في غير
الصوم ولذلك شرف على غير **الاشهر العشرة** روى العيص بن القاسم في الصحيح
قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل اجنب في شهر رمضان في اول الليل فاخر العسل
حتى يطلع الفجر قال يتم صومه ولا قضاء عليه ومثله صححة حديث الخنفي منه ع قال كان
رسول الله ص يصلي صلاة الليل في شهر رمضان ثم ينجس ثم يؤخر العسل متعذرا حتى
يطلع الفجر وقال الصدوق ع في المنع عن كل ما دبره عثمان ابا عبد الله ع كل من
رجل اجنب في شهر رمضان من اول الليل فاخر العسل الى ان يطلع الفجر فقال له
فذلك كان رسول الله ص يجامع نساءه من اول الليل ويؤخر العسل حتى يطلع الفجر من
ما به ع في هذا الكتاب نقل متون الاخبار وافتاء بمضمونها ومؤيد قوله تعالى
احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وقوله قالان باشره من الى قوله حتى يبين لكم
المحيط الابيض من المحيط الاسود من الفجر فان وجوب تقديم العسل على طلوع
الفجر يقتضي تحريم الرفث والمباشرة في جزء الايام من الليل وهو خلاف ما دل
عليه الآية وصحها العيص وحديثنا صان عليه وجعل الاخرى على التيقن بعيد
لان ابتداءه ع ينقله من دون سابقة سؤال بعيد عنها ويجرد الاحتمال والاسكان
عما لا وقع له في امثال هذا المقام وهذا الكلام وعن سليمان بن ابي زريرة قال كتب
الى موسى بن جعفر ع اسئله عن رجل اجنب في شهر رمضان من اول الليل فاخر
العسل حتى يطلع الفجر فكتب اليه بخط اعرفه مع مصادف يقتل عن جنباته ويتم صومه

والاشهر العشرة

والاشهر عليه وعن سعد بن اسحق بن عيسى عن ابيه قال سئلت ابا الحسن الرضا
ع عن رجل اصابته جنابة في شهر رمضان فقام عدا حتى اصبح اى شئ عليه قال لا
يضره هذا ولا يفسد ولا يبالي فاه الى ع قال قالت عائشة ان رسول الله ص اصبح
جنبنا من جماع غير احتلام وفي الفقه في رواية ابن ابي نصر عن ابي سعيد القنطرة
ان سئلت ابا عبد الله ع عن اجنب في اول الليل من شهر رمضان فقام حتى اصبح
قال لا شئ عليه وذلك ان جنباته كانت في وقت حلال وقد بالغ السيدان في ذلك
سره في عدم اشتراط الصوم بالعلمان في رسالة المسمى بشايع الجاه وذكر ان كثيرا
من المتأخرين كونا المحس والقاضى الارديلى وغيرهما ذهبوا الى عدم الاشتراط
وقال في حاشيته ر على الفقيه رواية ابي نصر البرقي عن خالد بن سعيد ابي جعفر
القنطرة عن ابي عبد الله ع صحته وفي معناها اخبار جملة طيبة صحاح وحران وثقات
كلها صرحوا المناطوق في عدم اشتراط صحة الصوم بالعلمان وان الجماع كالاكل والشرب
في احاد الصوم بذلك في المناردون الليل الى حين طلوع الفجر كما ينطق به اقران
الحكم فارد في الاخبار من لزوم ادراك الصبح متطهرا في الصوم محمول على الاستحباب
تلفقه انتهى كلامه رفع مقاسره قيل وما في هذه الرواية ان من نام جنبا حتى اصبح لم يكن
عليه شئ وليس فيها اجواز الا صبح جنبا متطهرا فلهذا استفاد ذلك من تعديل
على الجارية وقال مولانا عبد الله في حواشيه على باب عند صحبة العيص كان هذه
وما في معناها يدل على عدم القضاة مع تاخير العسل مطلقا فلا بعد ملا على التيقن
واما على عدم وجوب القضاء وحمل ما يدل على القضاة على الاستحباب ثم قال وانما
اولا ولها في الشيخ في باب ما يجوز ان يكون تاخير العسل عذر كما استحضار امام
وتسوية اربيب عارض وفيه ما فيه وقال القاضى الارديلى في ايات احكامه واكثرها
على اشتراط الصوم بالعسل في الليل وابن ابي عمير على عدمه والاجار مختلفة والنظر

ابن بابويه للاصل والرواية الصحيحة الصريحة بل ظاهر الآية حيث دلت على جواز الرق في جميع
 اجزاء الليل والشرعية السهلة والسهولة جمع بين الادلة محل ما يدل على العمل على الاستحباب
 ولكن الاحتياط مع جماعتهم قول الكلام في انه احوط طان الكلام في ان من ترك ذلك الاحتياط
 ولم يغتسل منعاً الى منزلة ذلك الاحتياط ولم يغتسل منعاً الى ان طلع عليه الفجر فمحل
 عليه قضاء صوم ذلك اليوم وهل يجب عليه مع ذلك التكفارة ام لا والا فمحل وجوب الدليل
 هو الثاني ما الاول فلما مر وما الثاني فكلما بات المكفارة كلها ضعيفة السند
 والقول بان ضعة من غير الشبهة قد سبق بانه فذكر **حديث الثلثون** في الفقه في باب
 وضائل حج وروى ان النظر في الكعبة عبادة والنظر الى الوالدین عبادة والنظر الى
 المصحف عبادة من غير قراءة والنظر الى وجه العالم عبادة والنظر الى ال محمد عليه السلام
 عبادة اقول اطلاق النظر فيما سوى العالم وتقييده فيه بالوجه يدل على تلك العبادة النظر
 المكسبة بالنظر لا تحصل الا اذا كان المنظور اليه في هو الوجه والمراد به هنا العضو
 المخصوص وحده بالذكر كونه من اشرف اعضاء الظاهر وفيه يظهر ما في باطنه من الفرح والسرور
 والغم والهم والنجوى والعطش واصد منه من العبادات سيما في وجودهم من اثر الجوى
 او كما هو من مقادير البدن لان الوجه في اللغة عبارة عن مستقبل كل شئ ويؤثر
 ما ورد في بعض الاخبار من النظر الى باب العالم عبادة وعلى الثاني فلو كان هذا العضو
 مستورا بالنقاب ونحوه كان النظر الى مقادير بدنه وان كانت مستورة بلباس عبادة
 كما ان النظر الى الكعبة وان كانت مستورة بالانوار وكذلك الى الوالدین وال محمد عبادة
 نعم لا بد في كون النظر الى المصحف عبادة من ان يكون مفتوحا بقرينة من غير قراءة
 وصل يعتبر في هذا الناظر ان يكون من اهل العلم ان يدخل في العوام لفظ الحديث يشملها
 واما على الاول فلا يكون النظر الى عبادة الا اذا كان المنظور اليه هو العضو المخصوص
 بخصوصه والظاهر ان النظر اليه بأي معنى كان انما يكون عبادة اذا كان نظرا ميل رجبة

اكثر

وهو

ورجبة شفقة من هذه ان النظر اليه نظر غضب وخصومة واستهزاء وعداوة لا
 يكون عبادة بل هو مندر على الناظر في ادله وكذا الحال في السواقي وانما كان النظر
 اليه عبادة لانه يذكر له الناظر ويرجبه في الاخر ويعرضه عن الدنيا ونظرها وان
 نظره هذا كاشف عما في باطنه من ميل ورجبة للعلماء ومن يروج الدين ويبرع بكماله
 لا يصابهم بافوالهم وافعالهم والراعي بفعل المحسنة شريكه في حسنة كان الراعي
 بفعل السيئة شريكه في سائته لان العلماء اولاد روحانيين للانبيا لانهم يتقبسون
 العلوم من مشكاة انوارهم ويرثون ملكات راحهم كما اشار اليه سيدنا الصادق
 بقوله ان العلماء ورثة الانبياء ولا ينجيهم لم يولدوا ورعا ولا يبطلوا واعادوا كما
 من احاديثهم فمن اخذ بشئ منها خذ خطا وانما ما نظره ملككم هذا من تاخذه
 فان فينا اهل البيت في كل خلف عدو لا ينفون عنه خيرا الغالبين وانحال المطلبين
 وقابل مجاهدين ويظهر ان المراد بالعالم الذي يكون النظر اليه عبادة هو عالم اهل البيت
 عليهم السلام فلا يكون النظر الى علماء السنة عبادة بل هو محض تعصب كما يظهر من قوله عز وجل
 الغالبين الى اخر ما افاده واجاده فان المراد بهم هؤلاء الصالحون القائلون بالحق المطلبين
 المخلوقين الجاهلون المارلون كما في حنفية في عصره واخوته الثلاثة في سائر الاعصار
 من يمشي مشام اذا كان النظر الى العالم ليعينه التعليق على الوصف عبادة فالعالم
 باعنا في عبادة ولذلك ورد ان نعم العالم عبادة وان العالم اعظم اجر من الصائم القائم
 الغاري في سبيل الله ثم ظاهره ان النظر الى العالم بما هو عالم كما يشعر بتلقين
 الحكم على الوصف عبادة عالم لا كان بعلمه ام لا علميا كان مله ام لا ان يجب علمه خشية ام
 ينفع من علمه لا ولكن ورد في بعض الاحاديث ان المراد به العالم وهو الحق للعقل
 اذا العالم من غير علمه من جاهل الفاسق فكيف يكون النظر اليه عبادة وهو لزم
 مقتضى علمه هالك وقد ورد ان اهل الدنيا دون من يرجع العالم النار لعلمه ومن

الصادق

يلزم من استقاء استقائه وانما ند على ان العلم بالله وبصفاته يوجب لك وهو كذلك
 كما اشار اليه على ابن يحيى صلوات الله عليها سبحانه اخذ خلقك انك اعلم بل قال
 على ما لايت العلم طين فسمي ومطبوخ فلا ينفع اذا لم يطبوخ كالا تنفع الشمس
 وضو العين سموي وهذا يدل على ان العلم بالاشياء هو المجموع وعلى العلم بالاشياء
 الدين وهو المطبوخ سواء او جليخية ام لا وبالجملة العلم هو اليقين الذي لا يخلو
 احتمال هذا هو الاصل فيه لغة وشرا وعرفا كثيرا ما يطلق على الاحتقاد الرابع
 من سند سواء كان يقينا ام ظاهريا وفيه قولنا فان علموه من مؤمنات اراد
 الظن المتأخر للعلم لا العلم حقيقة فانه غير ممكن وجب من الظن بالعلم اذنا بان
 كهو في وجوب العمل به فامل وما قرناه يمكن ان يستفاد ان الجامع لعلى الاصول و
 الفروع هو العالم الذي يكون النظر الى وجهه عبادة والمتكامل لذلك على الكلام
 والفقه وكل في زماننا هذا متعلقات لا يحصل الا بها من لم يحصلها فلا عبرة به
 ولا بعلمه وحاصل ان المراد بالعلم من يعلم الاصول والفروع بالادلة التفضيلية
 التي يقتدر معها على التحريم والتقرير ودفع الشكوك والاشبهات ولما كان كال
 العلم العلي بالحق فن لم يعمل به فكانه ليس بعالم ولذلك سلبوا عنه في
 الاحبار والافقو عالم ينفع بعلمه في دفع شكوك المعاندين وشبهات الجاهلين
 وان لم ينفع هو بهذا التضمين لترك العمل بمقتضاه كالا وبعضا والاول بعيد بل غير
 واقع والثاني لا ينبغي كون النظر الى عبادة كيف مراد العلماء يرجح على ما اشتهر
 ولا اقل من ان يكون هذا غير مدني عن ترك بعض الامال فامل فان كان مع
 احتوائه على الاصول والفروع عالما بما خلا هو كان فاضلا ويكون النظر الى
 وجهه افضل واكثر ثوابا روى ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى قال
 دخل رسول الله ص المسجد فاجتمعوا فدا طافوا برجل فقال ما هذا فقبل عاتوه

مسوع

الفتن

فقال

فقال والعلامه فقالوا العلم الناس بالناس العرب ووقايها واما ما جعلت
 والاستعار العربية قال فقال النبي ص هذا علم لا يقرب من حبل ولا يرفع من علمه ثم
 قال النبي ص اما العلم ثلثة اية حكمة ومن يفتنه عادلا او سببه فانه او ما خلاصت
 فضل ويستفاد منه ان العلم بالاصول ايضا يستفاد من هذه الثلاثة فاما العلم
 فن علمها هو العالم الذي يكون النظر الى وجهه عبادة وفنائه واما كذا فانه
 انه المنان ان من **الحديث** **الثلثون** في باب من عجز عن عبادة الله قال سئل
 من رجل اعطى جلا جبري بها عنه من الكوفة فخرج عنه من البصرة فللا باس اذا
 جميع المناسك فقد تم بحج هذا حديث صحيح يرجح في صحة حج البصر من جزمه استوج
 فيه ان حج عنه وهو يم بلبا الموت وغيره من العلوم حجة عنه من سلبه يظهر منه
 ان النائب لان حج عن المنيبين بلبه ومن موضع مائة ومن عجز عن ولا ينبغي
 عليه موضع دون موضع وان هيته عليه المستاجر لاشبهه في ان ساء ما هو السؤال
 عاتقه الاجراء عين عليه المستاجر من البليج عنه فاما ما بان تلك الحجة
 لا تنفذ في حجة حجة واستحقاقه الا بمر بعد ان اتى بجميع المناسك وهذا ما يتدل
 من ان الاقوى القضاء عنه من الميقات خاصة لا صالة البراءة من الزايد
 لان الواجب الحج والطريق لا دخل في حقيقة كاستفاد من هذا الجند وجوب
 سلوكها من باب المقدرة وتوقف الحج على مؤنة فوجب قضاء المقدرة عنه يندفع بان
 مقدرة الواجب اذ لم تكن مقصورة بالذات لا تحب وهو ما كذلك ومن ثم
 لو سافر الى الحج لا يبتدأ بنية عزم ثم بدله بعد الحصول الى الميقات الحج امر او كذا
 لو سافر ذاملا او مجنونا ثم كثر قبل الامرام واجبر نفسه الطريق لغيره ارجح منكها
 بدون الغزاة او في نفقة عزم او غير ذلك من الصور ف من جعل الطريق مقدرة
 للواجب وكثير من الاخبار ورد مطلقا في وجوب الحج عنه وعولا يقتضي زيارة

هذا الحديث
 في باب من عجز
 عن عبادة الله
 قال سئل
 من رجل اعطى
 جلا جبري بها
 عنه من الكوفة
 فخرج عنه من
 البصرة فللا باس
 اذا جميع المناسك
 فقد تم بحج هذا
 حديث صحيح

۱۱
مهر

وفاؤہم علیہ السلام

هذه الصحاح من الاخبار ما نقلناه من العامة والحاشية صريحة في عدم اجماعه بالله وسبيله
اذ لا سب ولا باعث له على تحويله ونقله الى ما كان عليه في الجاهلية بعدد رسول
الله ^ص اياه الى الموضع الذي صنع فيه ابراهيم خليل الرحمن الا مخالفة لله ورسوله
ومعانته لم يبقان على ما كان عليه من هجته الجاهلية وميله اليهم ودلالته عليهم
فعلية وعلمية ما عليه ^{عليه السلام} ^{الثاني في النشر} روى الصدوق في ^{في الصحيح} عن
جيب بن مظاهر المشكور قال ابتدأت في طواف الفريضة وطفعت شوطا فاذا انشأ
فدا صاب انقي فاداه فخرجت ففككت ثم جئت فابعدت الطواف فذكرت ذلك
لابي عبد الله ^ع فقال ليس يصنع كان ينبغي ان تبني على ما طفت ثم قال اما انه
ليس عليك شيء والظاهر من كلامه انه اي جيب بن مظاهر هو الذي فعل ما طفت به
او ان كان الصانع ^ع قال في خلاصة مشكور والظاهر ان المراد بابي عبد الله ^ع في الرواية
هو هيب ^ع لعدم ادراكه الصادق عليه السلام كما في شرح الارشاد للفاضل الا
قدس روضه وانت جيب بن مظاهر في تسمية هذا الحديث صحاح بين نقله عن خلاصة
ونقله الا بان جيبا هذا مشكور نوع ما فرغ اذا المشكور ليس من الفاظ التعديل
الدرية عليه من غير قول المعول هو ثقة ^ع حجة صحيح حديث وما ادى معناه وما قوله من
ثبت شيخ جليل مشكور جرحا ضل وخوفا من الفاظ لا توفى في جميع هذه الاوصاف
عدم الاكتفاء بها في التعديل لانه اعم من المطلوب فلا يدل عليها الا اربعة الاول فظا
وساق الكلام الى ان قال لما المشكور فقد يكون التكرار على صفات لا تبلغ حد العدا
اولا تدخل فيها ولعله ^ع عرف من العلل انه اختار خلافا لا توفى فاذا قال فلان مشكور
فراده به الثقة والظاهر ان العلامة لم يرد به توثيقه لان اذكر علماء الرجال في ما
لا يبلغ به حد العدا قال كثر جيب بن السبعين الرجال الذين نظرنا فيهم ونقوا
رجال الحديث واستقبلوا الراح بعدد وهم واليوسف بعبودهم وهم يعرفونهم

الظاهر في الرواية
في رواية الحديث

والاصول

والاصول فينا بون ويقولون لا عندنا عند رسول الله ^ص ان نقلنا من منا
عين نظرنا حتى قتلوا حوله ولقد خرج جيب بن مظاهر الاسدي وهو يفتك بفار لم
يزيد بن محمد بن يحيى بن جيب بن مظاهر اسدي قال في موضع اخر من هذا الاسدي
والله ما هذا الا ان يبيل علينا هذه الطغاة بسوقهم مغارق شواطين ومن الذين
ان هذا من لا يدل على ان هؤلاء الرجال كلهم كانوا من قبل هذه الواقعة اصحابا عدلا
موشقين حتى تكون بذلك مطالباتكم كما اصحابا اذا لم يكن هناك مانع من جرحهم
وكان هذا ظاهر من غير ما ^{في الصحيح} ^{في الصحيح} ^{في الصحيح} هذا الحديث كان مذكورا
في باب حكم من قطع الطواف بصلوة او غيرهما الا ان الصدوق لا طريق له في
شيخة الى جيب بن مظاهر من اين علم ان طريقه اليه صحيح حتى حكم الرواية ^{في الصحيح}
جيب بن مظاهر هذا مجهول لانه لا يعلم انه الذي نقل عن الحسين ^ع او غيره اذ لا يثبت
ولا في شيخة فظا المشكور ليكون فريضة عليه لو سلم له ذلك بل هو ما صانه اليه
منه انه هو ولعله غرته عبارة خلاصة وهذا بعيد في غاية البعد لانه روى الصدوق
في ^{في الصحيح} من جيب بن مظاهر ومحمد بن مظاهر من اصحاب الصادق ^ع في
الكامل ^ع والرضا ^ع عليه السلام مات بالكوفة سنة تسعين مائة اكا اتفق عليه كثر
وجيب بن مظاهر الاسدي مشكور من اصحاب ابي عبد الله ^ع قد نقل عنه في واقعة
كربلاء ورواية بنوي سنة احدى وستين من الهجرة والفضل بن انا وجبني كان
ثلاثين مائة سنة ومحمد بن الحسن ^ع نقل هذا الحديث من جيب بن مظاهر
وثقة كبر لا بد وكان له يومئذ من العمر لا اقل من خمس عشرة سنة فيلزم من ذلك ان يكون قد عمه
اكثر من خمس واربعين مائة سنة وهذا بالنظر الى حال الطبيعة في هذه الاعمار
والامصادر غير معقول ولا منقول عن عمر ايضا مع ان احدا من الائمة الرجال لم
ان محاد هذا كان من اصحاب الباقر ^ع فضلا ان يكون من اصحاب الحسين ^ع وايضا

عليهم السلام كما يلزم مما افاده قدس سره وهذا كله واضح لمن لا ادنى معارضة في هذا الشأن
 وقد علم ان حبيب بن نضال الذي روى عنه حماد بن عثمان عن حبيب بن اسدي
 المشكور من اصحاب ابي عبد الله الحسين بن علي بن ابي طالب وبين جعفر بن
 محمد الصادق عليهم السلام كل من المطلق في كتبنا اخبار هو الصادق م كما حروا
 به في كتب الرجال وبالجملة ما افاده قدس سره في هذا المقام لا شك انه من غريب
 الكلام ولا وجه له سوى العجالة الدينية والله يعلم وظنى ان لفظ مظاهر في الفقيه غلط
 من تلم النسخ وكان اصل النسخة هكذا وروى حماد بن عثمان عن حبيب بن
 معلى كما يشهد له ما في المتن حيث قال قدس سره ميان ما كان فيه عن حبيب بن
 المعلى فقد رويته عن ابي رضى الله عنه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الوليد
 عن حماد بن عثمان عن حبيب المعلى الخنفي وليس له في مشيخته طريق الى حبيب
 عن حماد وهو من اصحاب الباقر والصادق عليهما السلام وقد سبق ان حماد هذا
 من اصحاب الصادق والكاظم والرضا عليهم السلام وعلى هذا فلا اشكال فيه ولا بعد
 في روايته عنه ويكون المراد بابي عبد الله في الرواية هو الصادق م كما هو المعروف
 عند الاطلاق واما السند ففيه موثق وصحيح فبعضهم وثقه وبعضهم صححه وهو الظاهر
 لان رجال هذا السند الى حبيب هذا كلهم اما يوثقون فان وثق حبيب كان
 السند صحيحا فلا وجه لتسمية موثقا وهو اعرف بما قالوا علم بحقيقة حال الرجال
هذا الرابع والثلاثون في جمع البيان الشيخ مجيب الطبرسي رحمه الاسلام روح الله قدس سره
 القدسي في ذيل كميته ولا عتبى الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم
 يرزقون فحينما بما انهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من
 خلفهم الا خوف عليهم ولا هم يحزنون واما روى من الاخبار في ثواب الشهداء اكثر
 من ان تحصى اعلاها اسنادا ما رواه علي بن الرضا عم ابائه عن حبيب بن

سند حبيب بن نضال الذي روى عنه حماد بن عثمان عن حبيب بن اسدي المشكور من اصحاب ابي عبد الله الحسين بن علي بن ابي طالب وبين جعفر بن محمد الصادق عليهم السلام كل من المطلق في كتبنا اخبار هو الصادق م كما حروا به في كتب الرجال وبالجملة ما افاده قدس سره في هذا المقام لا شك انه من غريب الكلام ولا وجه له سوى العجالة الدينية والله يعلم وظنى ان لفظ مظاهر في الفقيه غلط من تلم النسخ وكان اصل النسخة هكذا وروى حماد بن عثمان عن حبيب بن معلى كما يشهد له ما في المتن حيث قال قدس سره ميان ما كان فيه عن حبيب بن المعلى فقد رويته عن ابي رضى الله عنه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الوليد عن حماد بن عثمان عن حبيب المعلى الخنفي وليس له في مشيخته طريق الى حبيب عن حماد وهو من اصحاب الباقر والصادق عليهما السلام وقد سبق ان حماد هذا من اصحاب الصادق والكاظم والرضا عليهم السلام وعلى هذا فلا اشكال فيه ولا بعد في روايته عنه ويكون المراد بابي عبد الله في الرواية هو الصادق م كما هو المعروف عند الاطلاق واما السند ففيه موثق وصحيح فبعضهم وثقه وبعضهم صححه وهو الظاهر لان رجال هذا السند الى حبيب هذا كلهم اما يوثقون فان وثق حبيب كان السند صحيحا فلا وجه لتسمية موثقا وهو اعرف بما قالوا علم بحقيقة حال الرجال

على صلوات الله عليهم قال بينا ابراهيم بن محمد م خطيب الناس وجمعتهم على فجار
 اذ قام اليه شاب فقال يا ابا عبد الله م اجزى من فضل الغزاة في سبيل الله
 فقال كنت رديف رسول الله على فائز الغزاة ومن مقبلون في غزاة
 ذات السلاسل سبعة مما سلتني فقال ان الغزاة اذا حروا بالفرقة كتب الله
 الله لهم براءة من النار فاذا انجزوا الغزاة باهي الله بهم الملائكة واذا ردمهم
 اهلهم بكى عليهم يعطون واليوتات ويخرجون من الذنوب كما تخرج نية من
 سجنها ويوكل الله من اجل كل رجل منهم اربعة م كما يحفظون من بين يديه ومن
 خلفه ومن يمينه ومن شماله ولا يبل جهنم الا صغف ويكب كل يوم عبادة الله
 رجل يعبد الله الف سنة كل سنة ثلثمائة وستون يوما مثل عمر الدنيا واذا اصاب
 بحضرة عدوهم انقطع علم اهل الدنيا عن ثواب الله اياهم واذا جردوا العدو و
 اشرفت الامة ونفقت السهام وتقدم الرجل الى الرجل خضعت اسلامه لا باجها
 يدعو الله بالضر والثلث فينادى نادى تحت ظلال السيوف فتكون العنة
 والضر على الشهيد اهو من شرب الماء البارد في اليوم الصائف واذا زال
 الشهيد عن فرسه طبعته ارضيته لم يصل الى الارض حتى يموت الله البرزخية من عونه
 العين مبشرة بلا عدا الله له من الكرامة فاذا وصل الى الارض يقول مرصا بالروح
 الذي اخرج من البدن الطيب بشر فان لك مالا عشرين رات ولا اذن سمعت ولا
 خطر على قلب بشر ويقول الله عز وجل انا خلفكم في اهل من ارضاهم فقد ارضاني
 ومن اسخطهم فقد اسخطني ويجعل الله روحه في حواصل طير خضر يخرج في الجنة
 حيث تشاء نسا ناكل من ثمارها وتاوى الى فناء ذهاب معلقة بالعرش ويعطى الرجل
 منهم سبعين غزاة من غرف الفردوس ملوك كل غزاة مائة صفا وشام بلا و
 نورها بين الثاقين في كل غزاة سبعون بابا لكل باب سبعون مراعيا من ذهب

على كل باب ستون مثله في كل غرفة سبعون جنة في كل جنة سبعون سريرا من ذهب
فوانيسها الدرر والزبد موصولة بقضبان الزرد على كل سرير سبعون فراشا
علافة كل فراش سبعون ذراعا على كل فراش روضة من هويا العين عرايا من
قال اجزى في باب المؤمنين عن العزبة قال هي الغيبة الرضبة الشبهة لها سبعون الف
وميسفة سفراء تغلبوا بعض الجوع عليهم تجان الملوك على قاهل سادى بايديهم
لا كفة ولا باريق فاذا كان يوم القيمة فوالذي نفسي بيده لو كان الابناء على طريقهم
لرحلوا اليهم لما يرون من جهنم حتى ياتوا الى ما يدمن مجوا فيقعدون عليها فيشغ
الرجل في سبعين الفا من اهل بيته وجيرة حتى ان تجارين تجاحمان ايهما قرب
جوار فيقعدون معي ومع ابيهم على ما تله فخلد فينظرون الى الله عز وجل في كل يوم
بكرة وعشاء **بشارة** بها اشد الى ان الفزاة في سبيل الله ثم والشهداء سندهم
هم هذه الفرقة الناجية الامامية رضوان الله عليهم وان ما توا على فرشهم كادلت
عليه روايات كثيرة منها بحجة مالك الجعني من احدهما عليه السلام قال يا ابا مالك
ان الميت والله منكم على هذا الامر شئيد بمنزلة الصارب لينة في سبيل الله
ويعاظم الى ان يدرك الموت عن مجاهدة ومخاربة فينالون بذلك درجات الشهداء
وداية منال القصاب قال قلت لابي عبد الله ع ادع الله ان يوتي الشهادتين
فقال ان المؤمن شئيد ورواية ما جلت كتاب في عزة من مات على سبيل الله
مات شئيدا ورواية اخرى المعينة قال كما عذابي جعفر ع فقال العارف منكم
عذ الامر المحتب فيه تجزى كمن جاهد والله مع قائم ال محمد بسيفه ثم قال لي الله كن
جاهد مع رسول الله بسيفه ثم قال الثالثة بلى والله كن استشهد مع رسول
الله في سطر طر وفيكم اية من كتاب الله واي اية جعلت فذلك قال رسول الله
والذين آمنوا بالله ورسوله اولئك هم الصديقون والشهداء سندهم ثم قال صرتم

الغنية مما ذكره في قوله

أقربهم

سبيل الله في الدنيا والآخرة
سبيل الله في الدنيا والآخرة
سبيل الله في الدنيا والآخرة
سبيل الله في الدنيا والآخرة
سبيل الله في الدنيا والآخرة
سبيل الله في الدنيا والآخرة
سبيل الله في الدنيا والآخرة
سبيل الله في الدنيا والآخرة
سبيل الله في الدنيا والآخرة
سبيل الله في الدنيا والآخرة

والله

والله
والله
والله
والله
والله
والله
والله
والله
والله
والله

والله صادق شئدا عندكم وفي غيرنا احكام من على ابن حبيب عليها
يقول وذكر الشهداء قال فقال بعضنا البطون وقال بعضنا والذي بالله سبع
وقال بعضنا عز ذلك ما يذكر في الشهادة فقال انسان ما كنت اري ان شئيد
الا من قتل في سبيل الله فقال على ابن هبة ان الشهداء اذا القليل ثم فزاد
الاية الذين آمنوا بالله ورسوله اولئك هم الصديقون والشهداء سندهم ثم قال
هذه لنا وليعنعنا وفي محاسن البرقي باساده عن يدين ارقم عن الحسين
على عليهما السلام قال ما من شيعتنا الا صديق شئيد قال قلت جعلت فداك ان
يكون ذلك وعائهم يموتون على فراسهم فقالوا اماثلوا كما اياه في الحديد و
الذين آمنوا بالله ورسوله اولئك هم الصديقون والشهداء سندهم ثم قال كان في
هذه الاية من كتاب الله عز وجل وقال لو كان الشهداء كما يقولون كان الشهداء
قليلا وفيه عن امان بن تغلب قال كان ابو عبد الله اذا ذكر هؤلاء الذين ضلوا
في الشفور يقول ويلهم ما يصنعون لهذا يجهلون قلنا الدنيا والآخرة والله
ما الشئيد الا شيعتنا وان كما توا على فرشهم وفيه عزة ما يضر رجلا من شيعتنا
اية مينة مات اراكله سبع اوارق بالنار ان شئ او قتل هو والله شئيد وفي
الكتاب لمخال لاصدوق ع فيما علم امير المؤمنين صلوات الله عليه اصحابه
الاربعة باب ما يصلح المسلم في دينه ودينه ما من الشيعة عبد بفارق
امر اخيه عنه فيموت حتى يتلى عليه مجرى لها عن ذنوبه فيشده عليه عند
الله الميت من شيعتنا شئيد صدق امرنا واجب فينا وبغض فينا يريد
بذلك الله عز وجل يؤمن بالله وبرسوله قال الله عز وجل والذين آمنوا بالله
ورسوله اولئك هم الصديقون والشهداء سندهم والاصحاب في ذلك اكثر
من ان تحصى وفيما نقلناه من الصحاح والحشأ والموتقات كعانة ان شاء الله العز

والله
والله
والله
والله
والله
والله
والله
والله
والله
والله

لا يتعامل الفرق بينهما ان الاصل في الاشياء هو الظاهر فيقبل قوله في الاجار عنها بخلاف
التذكية فانها على خلاف الاصل فلا يقبل قوله في الاجار عنها وان كان الاصل في قوله هو صحة
لاننا نقول في ذلك الامران هذا الذي لما فرغنا من كان بها فالاصل حكم الاستصحاب
بقوله بخامسة حتى ظهر ولم يعلم الا باجتنان تكا يقبل قولها في الاجار عنه فليقبل قولنا
في الاجار عن التذكية من غير فرق بين ما دعاه فغلبه البيان وما في مخرج الكافي في باب
نواو عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله ع ان
امير المؤمنين ع سئل عن سفره وجدت في الطريق مطروحة كثيرة لمها وجزها وبها
وجنها وبها سكين فقال امير المؤمنين ع يقوم ما فيها ويؤكل لانه يغنيه وليس له نفاق
فان جاز طالبا اغرموا له الثمن قبل با امير المؤمنين لا يدري سفره مسلم او مجوسي
فقال هم في سفره حتى يعلموا ايها سفره مجوسي فانه يجب عليهم الكف عما فيها قال
صاحب البحار قدس سره في حاشيته المعلقة عليه انه يدل على ان الاصل التذكية
بينما نشط فيه وفقدت عليه اجار كثيرة والمشهور بين الاصحاب في امثال ذلك
مما لا حاجة اليه بل يكفي فيه مجرد عدم العلم بعدم التذكية والنجاسة والحكمة حتى يعلم
انه غير ذلك او يحسن او حرام ويؤيد حديث الناس في معناه لم يعلموا راما اصله
التذكية فالاجار فيها متعارضة في بعضها يدل عليها وبعضها على خلافها وهو
صحيح كما عرفت فاذا تعارضت وتساقطت وجب الرجوع فيها الى ما يتقوى من ان الاصل
في المحوادث العدم والتذكية منها فالاصل فيها العدم ولذا اشتهر بينهم مع كثرة الاجاد
الدالة على اصالة التذكية خلافها ومنه يظهر ان الاصل والظن وهو ما يقيد اجار
المسلم بالهاذكية اذا تعارضت اقدم الاصل عليه لانه دليل وجوه بالاتفاق والظن
كثيرا يخرج الامر بخلافه نعم اذا اخذ ذلك من يد مسلم وغلب على ظنه التذكية جاز
له استعمالها بناء على غلبة الظن القائم مقام العلم في العبادات وعليه حمل ما روي

انما ينبغي ان لا يفتقر الى العلم بالاصالة
فلا بد من العلم بالاصالة في كل مورد
ولا بد من العلم بالاصالة في كل مورد
ولا بد من العلم بالاصالة في كل مورد

من ندان

عن ندان قال سئلت ابا جعفر ع عن شراء اللحم من السوق ولا يذوق ما يضعه القضا
فقال اذا كان في سوق المسلمين نكل ولا تشل عنه ومن عصى به جهنم قال قلت لابي الحسن
الرضا ع اعز من السوق فاشترى خضالا اروي انك هو ام لا قال صلى فيه قلت والاخل
قال مثل ذلك قلت اني اضيق من هذا قال لا ترجع عنك ان ابا الحسن ع يفعل ومن احد
ابن ابي نصر قال سئلت عن الرجل ياتي السوق فيشتري جبة فرو لا يدري اذ كتبت لم غير
ذكية البطل فيها قال نعم ليس عليكم المسئلة ان ابا جعفر ع كان يقول ان الخواارج ضيق
على انفسهم ان الدين اوسع من ذلك وذلك ان ما يشتري من اسواق المسلمين من الخمر
وهبلود وغيره ما يند على الظن انها ذكية كما يدل عليه قوله في حديث زرارة اذا كان
في سوق المسلمين نكل ولا تشل عنه لان غلبة الظن يكونها ذكية تقوم مقام العلم بها
وح فلا حاجة الى البحث والتحقيق من سواها وتجوز الصلوة فيها واستعمالها لانها
رايت ولا سمعنا ان احدا منهم يستعمل جلدية وخاصة جلود النعم فغلبة الظن هنا قاطبة
مقام العلم نعم لو تجرد عن الظن لم يجز له بيعها على انها ذكية بل لا يجوز له استعمالها وذلك
قال الشيخ زين الدين قدس سره في جواب من سئله هذه العبارة ما قوله في مثل القرية وركبة
اذا وجد مطروحا في بلاد المسلمين هل يحكم بجهالة ام يحكم بالنجاسة ما ثبت التذكية
يحكم بجهالتها ما لم يعلم التذكية وعلى هذا فاستعمال الجلود لجهالة من بلاد المشركين و
المخالمين وسبما السخيلين جلود الميتة بعد بيعها وما عمل منها من الفرو والفراس
والسج والدلو والقربة والراوية والوسى واكتب المجلدة وغيرها ما لا يحصى اذ لم يغلب
على ظنه التذكية شك ولا يمس بآراء هذه الاجار على اصالة التذكية كالظن ولا على
ان مجرد عدم العلم بعدم التذكية يكفي في ذلك كما توهه طوا هذه الاجار بل هي مبنية
على ما ندنا من ان غلبة الظن يكونها ذكية تقوم مقام العلم بالتذكية فيجوز الاستعمال
لها في العبادات فاقبل من اننا حكم بطلان كل ما في ايدي المسلمين وان لم نسلم

لان الاصل الطهارة واستند برواية زناد ثم قال وكذا ما في ايديهم من الجلود تحكم
 بانها ذكية ظاهرة وان لم ينسلفوا واستند برواية ابن جهم وابن ابي نصر عمل كمال
 اذ لا دلالة لهما على ادماء الا الى فلان غاية ما دللت عليه هو ان ما يشترى من اللحم
 في سوق المسلمين فهو حلال مباح اكله ولا حاجة الى السؤال عن حاله هل هو ذكية ام
 بناء على الظن بانه ذكية واما الثانية فلان الكلام مبني على الكلام في الاول لان جواز
 الصلوة في مثل هذا الخف والفرقة المشراة من سوق المسلمين وعدم الحاجة الى المسئلة
 عن حالها مبني على ظنية بكونها ذكية لكونها مشتراة من سوق المسلمين فان اراد
 ذلك فهو كذلك وان اراد كلالها على ان الاصل فيما يشترط فيه الذكية هو التذكية
 فهو واعلم من جبر الكوفي عدم الحاجة الى تعريفها بعد تنقيحها واكمل ما فيها
 بل غاية ما دل ان طالعها ان اتفق ان جاء اعزم لا تمن والافلا وان الشرف في مال
 الغير يغني عنه اذا كان في حوزة الفساد والثلث جابر والشوريين الاصحاب كل عين
 لا يبقا لها كالمطعم فانه يجزي عن دفعها الى الحاكم وتلقيها على نفسه ثم نفيها وبكن
 حمل الجزم عليه فاعلم ان الاصل يقال كونه الشيء الذي لم يعارضه شيء ينفي العدول
 عنه ويعبر عنه بما لا يصار عنه الا بالدليل كما ذكره الدواني في القديرة وقد يقال على الفاعل
 والضابطه وعلى الكثير الراجح في نفسه السابق في الاعتبار كما يقال الاصل في الكلام هو
 الحقيقة وعلى هذه المعاني فالاصل في بلاد الاسلام في الجلود واللحم السوية والمطران
 في الطريق هو ان ذكية الا ان يكون هناك صارف عنها كما اذا كان في بلد لم يخل اهل
 جلود الميتة بعد دينها وفي بلاد الكفر عدوها لان قاعده اهل الاسلام وضابطهم
 وكذا الكثير فيهم والا في بهم هو ان ذكية لانها المعهود منهم فيجب على الظن انها
 ذكية فلا يصار عنه الا بدليل ولذا انظر بل نفيها اذا لم يردوا او قبة او رواية او
 رسا او نحوها من الجلود مطروحة في الطريق انها ذكية الا ان يصر عنهما صارف

واما في بلاد الكفر وبلد يتحلون جلود الميتة بدونها فالامر فيها بالعكس قال القاضي الفاضل
 في جواب من سئل بهذه العيان ما يقوله سيدنا العلامة في اهل بلد يقولون بطلان
 جلود الميتة بالدماغ هل يجوز شر الجلود وما يصل منها من سواتهم والصلوة فيها
 اذ لم يعلم انه جلود ميتة لا شرط جواز استعمال الجلود بالذكية وانما من لا يعمل
 استعمال جلود الميتة بالدماغ ويجوز من المسلمين انتهى كلامه **سار من سار**
 روى جميل عن فضيل قال قلت لابي عبد الله ما جعلت هناك ان بعض اصحابنا روى
 عنك انك قلت اذا اكل الرجل لاجبة الموتى جارية في صلا فقال نعم يا فضيل قلت له فما
 تقول في رجل عنده جارية نفيسة وهي بكل اصل لاخ له ما دون الفرج المان بفضنها
 قال لا ليس له الا ما اكل منها ولو اكل منها قبل ان يحل له ما سوى ذلك قلت اري ان هو
 اكل ما دون الفرج فقلبه الشوق فافضنها مال لا ينقل ذلك قلت فان فعل ذلك
 اكون ذاهبا قال لا ولكن يكون يينا ويغرم لصاحبها عشرة مئة **اراد** ظاهر قوله تعالى و
 الذين هم لغزوهم حاطون الا على اذ احرم ما ملكك ايماهم فانهم من يملكون من اتبعي
 ورا ذلك فاولئك هم العادون انحصار بابها في الزوجية وملك ايمن على سبل
 الانفضال الحقيقي بحيث لا يعتصمان ولا يرتفعان فخليل الامة بلفظ الاباحة والتحليل
 محتاج الى الدليل فان كان هو النوع من الامة عليهم سلم فهم لا ينصرون على صلات الكتاب
 كيف دم قد صرحوا في اجاز مستقبضة بانه اذا جازكم عن حديث فاعرضوه على كتاب
 الله فما وافقه فاقبلوه وما خالفه فامروا عن من احاط فاجاز تحليل الامة اما مذكور
 الظاهر كما هو منهج السيد في الانتصار حيث قال في مقام دفع تشيع العامة عن
 الخاصة معنى قوله يجوز للرجل ان يبيع مملوكة لغريم انه يعقد عليها عقد النكاح الذي فيه
 في الاباحة ولا يقتضي ذلك ان النكاح ينقضي بلفظ الاباحة ومبني على اصله من عدم
 العمل باجبار الاحاد شبه او ترك العمل ولذا ذهب كثير من اصحابنا المتقدمين الى عدم

الامة بلفظ الابوة والتحليل هو المشهور بين الجمهور والاحتياط يقتضيه وان كان الاقوى
 انما يستباح بذلك اما ان لا فلا صلة الابوة والاية لا تدفعها واما انما بنا فلتشول الاية
 لها فان الملك يشمل العين والمنفعة اذ مقتضاها البتة انصرف على سائر الوجوه وهو
 مستلزم بين العين والمنفعة وملك المنفعة اعم من ملك العين فملك الملك الاصل في تصرف
 والتحليل فملك منفعة ويؤيد او املك اذ لو اريد جهة العين لقبل اذن ملكك وبذلك
 يظهر عدم الخلاف بين مجزئ الكتاب واما انما فلان الامة يحكم اصل الكفر على ملك كل مسلم
 فاذا ملكها ما لم يمنع غيره من الاستفلاء بها فاذا اباح وطنا زال المانع فبقيت على حكم الاصل
 وانما لم يجز تحليلها بلفظ الحبة والابوة ونحوهما لان الابوة والحرمة ليس مدارهما على
 مجزئ العقل ولا على معنى يدرك ففوات البياح يقتضي ابوة وفي المحرم يقتضي حرمة باما
 بعد بعض متعلق من اشاع وهو انما احلها بلفظ التحليل دون الحبة والابوة ونحوها
 ثم لا يذهب عليك ان الاية تدل على ان التمتع بها زوجه والا كما تستحرمه عدم دخولها
 في ملك البين وبالحيلة انهم لما حكموا باباحة المنفعة وتحليل الامة وجب دخولها في المنفعة
 والا كما بانا باطلين فالمنفعة داخلية في الزوج فالى الكشاف فان قلت هل فيه دليل على
 تحريم المنفعة قلت لا لان انكروا نكاح المنعة من جملة الزوج اذا صح النكاح واما التحليل
 فقال بعضهم انه داخل في الزوج وجعله كالعقد المنقطع فيفتقر الى سره وتقديره
 والا اصل خلافه بل هو داخل في ملك البين فلا صدق فيه ولا اجل وجعله بعضهم تنما
 اخر بنفسه وخص الاية بغيره قال فانه غير غريب على الشرائع ما من عام الاخص حتى هذا
 وهو بعيد لان انواع النكاح كما ورد في رواية حين بن يزيد عن الصادق ع مخصوص
 على ثلثة اوجه نكاح بغيرات ونكاح بملك يمين ونكاح بالاني من البها
 الناس اصلكم الفرج على ثلثة معان فرج موروث وهويات وفرج عز موروث
 وهو المنعة وملك ايمانكم وقد سبق ان المنعة داخلية في الزوج فلا بد ان يكون التحليل

اما

اما دخلا فيها اولى ملك الا بان فلا يكون تمام اخر ولا كان باطلا ولا جازا لورقه فيه
 وهي العدة اكثر من ان تصح بل يقولوا الامع قبل فتمت مخالفت وبعد على بون وكنت
 ليس لنا جرح على خصنا فانهم لا يقبلون اجماعنا ولا اجلتنا وبالعكس والابوة عليهم
 سبق من اصاله الابوة وتحمول الاية وكون الامة عللا لقبول تلك كل مسلم وبذلك
 يدفع تشبههم علينا في تلك المسئلة بل نقول لما ثبت بالعقل والنقل عصمة النساء وطهر
 وشرف اصولهم وعدالتهم وان النبي ع قرأ بالكتاب العزيز الذي يجب تعليمه وهذا يدل
 على علمه به كما قال ابن بقرقا حتى يربط على ثبوتان قوله ع وحكمه دليل وقبرهم ورحا
 وجب قبوله قبل اولى يقبل فان عدم قبوله من قوله ع لا يفي بحجته والامر ان
 لا تكون اجلتنا لا ببناء وانما الحجج على من لم يقبلها واللائم باطل بالانفاق فاذن
 للشعاع على قبل قبل من وجب قبوله وان انكره غيره بقا الاخرين وهذا بوجه حال
 السابقين علينا من المؤمنين والكافرين هذا ولزمج الى اصل الحديث فنقول
 انه الظاهر ان تحليل القبلة يستلزم تحليل السر فالمراد انه لم يحله ما سوى ذلك من
 الانقضاء والوطى وهذته وغيرها لان الصاري في تحليل الامة الاقتصار على
 ما تناوله اللفظ فمادونه فان قلنا ان الزنا عبادة عن وطى المرأة قبل او دبرا بغير عقد
 ولا ملك ولا شبهة بل عدا عالميا بالتحريم وهناك ذلك فيلحق ان يكون زانيا لا خاتنا فقط
 قلنا انه لم يحله ما دون الفرج الا وقد علم انه قد يخرج الى ذلك فكانه احل ذلك ضمنا
 ولكنه لما يصرح به وقد تصرف في ملكه بما لا اذن له فيه صرحا كان خاتنا فليحل **الحديث**
ما يبرر والتشوق في الكافي في باب نكاح من محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن
 خلاص قال سئلت ابا الحسن الرضا ع عن الرجل يتزوج المرأة متعة فيحلها من بلده
 الى بلد فقال يجوز النكاح الا ان لا يجوز هذا القول لان من جعل هذه الجملة كقولنا فيحلها
 من بلده الى بلد استغنى فيه بالنكاح مضوبا بنزع الخافض كذا في النجاشي وان يحلها من بلده

فارس

واتبعه

لجأته محمد ولولا فنية منها ما احتاج الى الزنا الا شفاى قليلا من الناس وما في
 رعاية حكم ابن عتيبة وهو من اكابر اهل السنة قال علي بن ابي طالب لو ان
 عمر فني عن المنعة ما زنى الا مشى وما في النقل المشهور ان يحيى بن الحكم قال الشيخ
 من البصرع عن اقتديتم في تحليل المنعة فقال لعمر بن الخطاب لانه قال ان الله و
 رسوله احل لكم متعتين وانا احرمهما عليكم واعاقب عليهما فقبلنا شهادته و
 لم نقبل تحريمه وما في صحيح مسلم بن حجاج عن ابن جريج قال عطاء بن جابر بن
 عبد الله عن امرأته بنته فبطلت القرم عن اشياء ثم ذكروا المنعة فقال نعم
 استمتعنا على عهد رسول الله وابي بكر وعمر كلها صريحة في بقائها الى زمانه فان
 لما كانت طاهرة وايضا فلان هذه الترويج المرجل بعد نسخها على عهد رسول
 الله الى زمن الثاني حتى يستوجبها على الرجل بالجماع والمعاينة وهل فرق بعد
 نسخ بينه وبين الزنا فلو ان غرضهم باخذ الترويج والتسني لبنة النبي صلى الله عليه وسلم
 الى وقت فنية وخاصة كتابا والصحابه الموثقين كعبد الله بن عباس وجابر بن
 عبد الله ومن في طبقتهم حيث قالوا انهم نسخوها وكانوا يقولون ما استمتعتم
 به منهن الى اجل مسمى عاينوا انكشاف وفي تفسير العقلي عن ابي بصير قال سئل ابن
 عباس عن المنعة فقال ما قرأت سورة النساء فقلت بلى فقال اما قرأتها
 استمتعتم به منهن الى اجل مسمى قلت لا اقر هكذا قال ابن عباس والله هكذا
 انزل عز وجل ثلث مرات واما رجوعه عن القول بالمنعة ونوبه عند موته بقوله
 اللهم اني اتوب اليك من قولي بالمنعة وقولي بالصرح على ان النبي ان يخشى
 والبيضاوي مع كونه بعيدا عنه غاية البعد غير ثابت ولا دافع للشائعات
 والمناجات كالانحط وكيف يصح عنه الرجوع والثبوت عنه عند موته مع عدم ظهور
 دليل ملائم في جبروته وظهور دليله عند موته وكونه مخفيا عليه وعلى غيره حتى يمتنع

عن ابي جعفر

عنه الى حين موته بعيد بل مشغ حادة على ان اسنادا في التحريم الى نفسه
 في الرواية المشهورة عنه منافا يضم لما في الزيادة الاولى من اسناده اليه ثم و
 هو ظاهر وبالجملتين تلك الروايات الواردة في طريقهم من الشافعي و
 النافع بالانحط والعجيب الزمخشري والبيضاوي مع نقلها رواية الرجل
 بالحجامة لم ينفطوا بذلك ولم يتصدوا لرفعها ذلك وتذود في
 طريقها عن علي بن ابي طالب رسول الله صلى الله عليه وسلم من منعة النكاح يوم خيبر وروا
 عن الربيع بن برة عن ابيه انه قال شكوا الغربة في حجة الوداع فقالوا استمعوا
 من هذه النساء فخرن وجبتا ثم علمت علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو لم يبين
 الركن والباب وهو يقول كنت قد اذنت لكم في الاستمتاع الا ان الله
 قد حرمها الى يوم القيمة واللازم من الروايتين نسخها مرتين لان ابا حمزة
 في حجة الوداع اولانا نسخ التحريم يوم خيبر ويوم فتح مكة شرهما الله ولا
 فائله والاية كما قيل طاهرة في المنعة والقراءة المنقولة من غيرها والابحار
 واقع على انها كانت سائغة وكذلك الروايات فالكتاب والسنة والامة
 متفقة على جوازها واختلفنا الامة في بقاءها والاصل والاستصحاب وعدم
 دليل وانفع على النسخ وكونها خلافا لاصل مع خلافا في جواز نسخ الكتاب
 بالسنة المتوازن وعدم الاجماع مع عدم العلم بالتواتر منا وعدم جواز نسخ
 الواحد على تقدير صحته وثبوته بالعقل والنقل من الاجماع وغيره دليل البقا
 والحمد لله ما دامنا الارض والسماء والصلوة على سيد الانبياء محمد وعترته المعصومين
 الامناء **عليه السلام والصلوة** في بين علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن
 ابي عمير عن ابن اذينة عن زرارة وبكير بن فضال وبريد بن محمد بن مسلم قال سئل
 صحيح لما ثبت عندنا من نزيق ابي علي بن ابراهيم بن هاشم وفضلناه في كتاب

رجالنا عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام من رواه عن أبي جعفر ومنهم من رواه عن
 أبي عبد الله ومنهم من رواه عن أحدهما أن المرأة لا توثق من تركه زوجها من نية أو أرض
 إلا أن يقوم الطوب والخشب قيمة فيعطى ربحها أو ثمنها إن كان من قيمة الطوب ويجزع
 والخشب تسريح **هذا المصنف** وينبغيها يصاح إلى إيراد كلمات **الكلمة الأولى** فتعرف من
 جواز تخصيص العام القطعي المتقيد إذا كان على الدلالة بالخاص من القطعي المتقيد إذا كان
 قطعي الدلالة لا أنه لا يجوز عارض مثله في العمل بجمع بين الدليلين ولا ريب في أنه أدى
 من إبطال أحدهما بالكلية ومن التوقف في البين وهما أصلان كلاهما لا ينفك عن وجه
 فإذا تعارضوا جيب بهما ولو من وجه ولا يكون ذلك إلا مع العمل بالخاص إذا العمل
 بالعام يلغى الخاص ولا يبطل ولا شك في أن أعمال الدليلين حينئذ الغاء أحدهما
 راسا لا يبق كل منهما لما كان تطعيا من وجه وظاهرا من آخر فإذا تعارضوا جيب التوقف
 لفصل الترجيح لا أن نقول الترجيح في جيب العمل بالخاص فإنه جيب بهما وأما العمل بالعام
 فبطلان الخاص وجمع كما سبق أدى من الإبطال لا يبق غاية ما يقتضيه الدليل المذكور
 تنازعا في القوة والضعف والمتساويان بهما لا يتجزأ أحدهما الآخر فكيف صار
 مغير العام عن عموم حتى جعل مثله خاصا وهذا يقتضي كونه أقوى منه ومن ذلك
 المنع لا أن نقول لا كلام في أنها متساويان بهما ولكن نقول نزل العمل بالخاص وجب
 الغاء الدليلين وكذا العمل بالعام بوجوب الغاء الخاص مع تساويهما فلا بد من العمل
 بالخاص ليكون ذلك جامع بينهما فهذا وجه أعمالنا الخاص وذلك لا يتوقف على كون
 أقوى من العام ولا يقتضيه أصلا وبالحكمة ليس إيلنا العمل بالخاص كونه أقوى بل
 العمل به جامع بين الدليلين فما إذا ده الشيخ الهادي قدس سره في جوابه على هذه
 الأصول جديا بيان القول بالتوقف بقوله وبقية هذا الدليل بعد تأمل يقتضي تساويهما
 وهو منظور القائل بالتوقف فإن الماوى لا يقدر على استغاف مساره ولا على تغييره

في قوله لا يبق
 في قوله لا يبق

بها

على المولى

على أموعليه وقد جعلتم الخاص فيما نحن فيه مغير العام عن عموم وبغير ما لا من حقيقة
 مع بقاءه على ما كان من غير نظر في ضعف أصله وهذا يقتضي كونه أقوى من الكتاب
 لأنه انفعه وجزم من جزمه يقتضيه شيء من الضعف على حال الأحوال محل ما لا
 تقتضيها الجز الواحد الماوى الكتاب عليه لا يقتضي كونه أقوى من بل يقتضي أن يكون مقتضى
 عليه وجه مطلقا وقد عرفت وجهه فمائل وأما ما إذا ده قدس سره في عاينة أخرى
 بقوله وأما ما يبق أن الوقت يستلزم الغاء الدليلين جوازا بان **المتقيد** يقتضي بوجوب
 أعمال العام فيما لا يعارضه فيه الخاص من الأفراد وإنما يتوقف فيما وقعت فيه المعارضة
 مثلا المعارضه بين اقتلوا المشركين وبين لا تقتلوا الذي أعناه في جواز إفراد
 المشركين الذين تضمنت الآية قتلهم وتضمن الحديث عدم قتلهم فالمتوقف يحكم بقول
 من عدا الذي يتوقف في قتله لتعارض الآية والحديث فيه إثباتا ونفيًا فتقدم
 العمل العام في بعض ما يثبته لعدم ما يعارضه وتوقف في أماله في الكل لوجود المعارض
 فإين الغاء الدليلين فحينئذ ينظر إذا لا معنى لا لغاء الدليل العام إلا إبطال عمله
 على وجه العموم ورفع عما يقتضيه هذا الوجه وقد تحقق ذلك هنا لأن مقتضى
 اقتلوا المشركين شمول القتل لجميع أفرادهم بحيث لا يثنى منهم شاذ فإذا عمل في بعض
 ما يثبته فقد انقضى عن مقتضاه الذي هو شمول الكل من حيث هو كل ولا معنى لإبطاله
 من العمل إلا هذا وبالحكمة كان رفع حكمه عن كلا الأفراد العامة بالكلية كذلك رفع
 حكمه عن البعض العامة في الجملة وأما أعماله في البعض فليس هو ما يقتضيه عموم حيث
 هو بل لا بعد أن يبق هذا من مقتضيات الخاص حيث ما رز العام وخصه عن عموم
 وحقيقة التي هي شمول الكل بما هو كل فهذا في حقيقة عام مخصوص برفع عن حقيقة
 مصروف عن طائفة حيث أخرج عنه بعض أفراد ورفع عنه حكمه فمائل فيه فإن قلت
 فأنقول بما قل قدس سره في من رزق الأصول عن الشيخ الطوسي وأما علمهم لم يجوز

في

تفحص الكتاب بغير الواحد ثم قال في محاشيته وتذاخره في الشيخ على نفسه في كتاب
 العدة بانك اذا اجرت العمل بالاجار التي تخص بقلمها الطائفة المحقة فخلا اجرت
 العمل بها في تخصيصك عموم الكتاب واجاب طالب ثوابه فذكر عنهم عليهم السلام
 ما اختلف فيه من قولهم اذا جاءكم من احديث فاعرضوه على كتاب الله فاذا وافق كتاب
 الله فادخلوه في كتابكم فخذوه وان خالفوه فذروه واضربوا به عرضا لحايط انتهى كلامه
 ثم قال فان قلت كلامه منقضي بتخصيص الكتاب بالجز المتواتر فقد جوزه طالب ثوابه قلت
 ذلك ما انعقد عليه اجماع الفقهاء بخلاف هذا فان قلت لا مخالفة بين العام والخاص وانما تحقق
 لوروع محكم عن كل افراد العام قلت رفع الحكم من البعض مخالف لاثباته لكل وايضا
 فالقصر على البعض معنى مجازي للعام مخالف لمعناه الحقيقي الذي هو شمول الكل وايضا
 فداستلزم على مجازية العام المحض بانه لو لاها لكان حقيقة في معنيين وهو معنى
 الاشتراك والمجازية فتمنع فقد افترقتم بالمخالفة فلا تنكروها وايضا ندري ثمة السلام
 في الكافي بسند صحيح عن الصادق ع ان الحديث الذي لا يوافق القرآن فهو زور ومحال
 ان عدم موافقة الخاص لعمامه من التمسك بقرينة عليهم ان ظاهر الازواج المذكورة
 في آية الارث الالية بعيد ذلك بعم الدائم والمنقطعة لانها جمع مصنف بعبد العموم
 كما ثبت في محله والمنقطعة زوجة بانفاق الصاغة ومنهم الشيخ ومن تبعه وتزل
 عليه المنقطعة المذكورة في قوله نعم الا على ائمتنا اجماع او ملكك ايمانهم فانهم غير ملزمين
 وهم قد خصوها بالدائم للروايات وليست بمتواترة فما هو جوابهم عن هذا فهو
 جوابنا عن ذلك وليس في المسئلة اجماع حتى يقولوا انما خرجت به كاشمده
 قول الفاضل الارdebيلي في آيات احكامه بعد نقل آية الارث الظاهر انه يريد
 بالزوج المعقود عليها بالعقد الدائم كما هو مذهب اكثر اصحاب وان كان
 ظاهرها عم للروايات انتهى كلامه ويستفاد منه ان اكثر اصحابنا يجوزون تخصيص

الكتاب

في نسخة من كتاب
 الفقه في الدين
 من نسخة من كتاب
 الفقه في الدين
 من نسخة من كتاب
 الفقه في الدين

الكتاب بغير الواحد لا يخصه العلامة ومما ذكره الشيخ البهائي
 في نهاية الاصول بتعالاخره كتحقق المحس في معالم الاصول وانهم لا يلتفتون
 الى مثال هذه التثبيكات اذ لو ثبت ان بين العامة وخاصة اختلاف مما ذكر
 من وجوه الاختلاف لزم منه ان يوجد في القرآن اختلاف كثيرا لانه فيه عاكبة
 وخاصة واللازم باطل بالاجماع وبانه لو كان هذا القرآن من عند الله لوجد
 فيه اختلافات كثيرة وبافزله يندفع ما روي ان الاجل والايمة مخالفة لما دل عليه القرآن
 بظاهره وكل جبر مخالف لمردود الاجار المستبضة الواردة في ذلك ولعل ذلك
 الفاضل الارdebيلي في شرحه على الاشارة ان من ينظر ما صدر عنهم عليهم السلام اذ قيل
 اليكم منا الاجار المختلفة فاعلموا بما يوافق القرآن وانكروا ما يخالفه يقول بان
 الزوجين يرثان كل واحد منهما صاحبه من كل ما تركه كسائر الورثة كاذب اليه ابن
 الجند وسبق في الاشارة الفريسية كاستفاد من كلامه المقول من باب احكام
 سبله الى القول بجواز تخصيص الكتاب بغير الواحد وان لم يقل بذلك من الاصحاب
 ابني الانداج على عمومها وقال بالتوارث بين الزوجة ومعتق ورد الروايات الدالة
 على اختصاصه بالعقد الدائم اما لانها مخالفة لظاهر كتاب او جبر صالحة لتخصيصه
 عند لا فاجز واحد لا يخص به القرآن كاعلمه جماعة من اصوليين اولوهم
 الجبر الواحد مطلقا كما هو المنقول من المتقدمين فنقول شارح اللمعة وقد نبع فيه
 الاخرين المتعة لا ترث بدون الشرط للاصل ولان الارث حكم شرعي فمتوقف بشئ
 على توطيئ الشارع ولم يثبت هنا بل الثابت خلافه كقول الصادق ع من حذر
 بعة المتعة لا ترك ولا تركها على نقل لان المتعة طحلة في عموم الازواج ثبتت
 لها من الارث ما ثبتت لآية الازواج فهو خليفة شرعية ثابتة لها من قبل الشارع
 والاصل انما يصار اليه اذ لم يقم على خلافه دليل والجبر الواحد لا يخص به القرآن

الا انه رواها الصدوق في خبر عن محمد بن الوليد عن حماد بن عثمان عنه والظاهر ان هذا
هو محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد فالسند صحيح وفي رواية اخرى عن ابي عبد الله الصادق
عليه السلام في قيمة القلوب والبناء والحنث والقصب واما الارض والعقار فلا ميراث لمن
فيه قال الرازي قلت في الباب قال للكتاب لمن قلت كيف صار ذلك ولهم الثلث
الربع سمي قال لان المدة ليس لها نسبت شرعية انما هي حيلة عليهم واما صار هذا هكذا
لثلاث فخرج المدة بمجيئ ذبحها وولدها من قوم اخرين فزام قوما في عدادهم فلهذا
وما شاكلها وسباني ما يدل على اشتراك فان الولد وجزءها في الحران من جزئها بينهما
في شيء من الميراث فينفون ان يكون مذكر العمل **الحكمة الثالثة** المشهور بين المتأخرين في الميراث
ان كانت ذات ولد وورثت من كل ما تركه وان كان عذر ذات الولد تمنع من الارض عينا
وقيمة من الاالات البناء المستخلصة كالاختاب والابواب والابنية من الاسجار والقلوب
وعينها عينا لا قيمة واستدلوا عليه بما رواه الشيخ في باب من محمد بن احمد بن يحيى عن
يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة في النساء اذا كان لمن ولد اعطيت
من الرابع وفيه ان هذا جزء موقوف مقطوع ليس بحجة لان ابن اذينة انما لم يستدل
الى احد من الائمة عليهم السلام ويجوز ان يكون هذا رايه ومذهبه وان كان خطأ وما
هذا شأنه فلا يخص به الاجبار الصحيحة كصحته وزان عن ابي جعفر ان المدة
لا ترث ما ترك ذبحها من القرى والدور والراح والدواب شيئا وترث من المال
والقرى والنبات وماع البهائم ما ترك فيقوم النقص بالابواب والحدود والقصب
فيعطى حقها منه كذا في الكافي وفيه عن ابيه عن ابن ابي عمير عن جميل عن زاذان ومحمد بن
سلم فالسند صحيح عن ابي جعفر قال لا ترث النساء من عقار الارض شيئا فلهذا رايها
وغيرها من الاجبار المتعلقة بهذه المسئلة خالية من الفرق بين الزوجتين فان ولد
خلفها والقول بان الفرق قليل لا يخصص اية الارث المرفوعة وهو اولى من تقليل تخصيص

هذا الخبر في نسخة
من نسخة
من نسخة
من نسخة
من نسخة

الاجاز

الاجاز منقول فيه لان تخصيص الية لازم على مذهب الفرق ومذهبنا على الاول ففي الحق
واما على الثاني ففي ما تركهم ان مذهب الفرق يحتاج الى تخصيص عموم الاجاز ايصم
ففيه زيادة كلمة ليست في غيره **وعلم** ان الصنفين من مذهب الفرق لذات الاول
من الانواع ومعلوم ان تخصيص الصنفين بعقار الميراث على من يجعله مجازا اذ وضع
المطابقة للمرجع فاذا خالف لم يكن جازيا على قانون الوضع وكان سبيله سبيل الاجاز
فان من انواعه ان يراد بلفظ معناه حقيقة وبضمير معناه مجازي وما نحن فيه منه اذ
تدقق من ارادة العموم الشامل لذات الاولاد وغيره من الانواع المذكورة في قوله
تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم واربدن من ميراثها الميراث المجازي اعني ذوات الاولاد
منهن فان قلنا نظير يلزم على مذهب عدم الفرق ايضا فان الصنفين من على هذا
المذهب لذات من مندرجه الام لشمول المقطعات منهن ايضا كما سبق اليه الاما
قلت وضع الميراث ليراد بالمرجع فاذا اريد بالعام المخصوص كما هو مذهب اكثر الاصحاب
على ما سبق ايضا فاما ان يكون الصنفين عامين يلزم تخصيصهم ومبرورته مجازا فليس هناك الاجاز
ولقد شارك بين المذهبين بخلاف مذهب الفرق فانه فيه مجازي باعتبار الصنفين
هذا على مذهب من لم يقل بالتوارث بين المتقوز ذبحها وامان قاله وعدم الفرق
بين الزوجتين في الميراث فلا مجاز ولا تخصيص ولا في الصنفين والى مرجع بل المرجع
والراجع اليه على حالها في العموم ثم لا يذهب عليك ان على مذهب الفرق لا يعلم ميراث
عذر ذات الولد من الية فلهذا ايضا ما يوجب منه فاما في الاية الصحيحة وزان
المقتضية مشتملة على ما لا يقولون به فان الاقوال في هذه المسئلة **الثالثة** والمشهور
مرامها في بعض الارض والقرى والرابع كاللحود والمنازل من عبيد الاالات والابنية
ومن قيمتها **الثانية** انه من الدور والمسكن ودور البساتين والضياع ويعطى قيمة
الاالات والابنية **الثالثة** من اهلها من عبيد الرابع لاس قيمتها لانا غنا الاول من الاقوال

ونقول اشتمالها على تلك الزيادة لا يضرنا لانها منفية بالاجماع والمنفى بالاجماع ليسقط
 والمختلف فيه وهو عدم ارتضا من الباتين والصباح ومن يثمة الرباع يثبت بما سبق
 لعدم المنفى لنفسه لا يثبته ما في باب من رواية العلا عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله
 انه قال تروى المرة الطوب ولا تروى من الرباع شيئا وما فيه ايضا من رواية يزيد الصانع
 قال سمعت ابا جعفر يقول ان النساء لا يرضن من رباع الارض لكن منهن من الطوب
 والمحب فقلت ان الناس لا يخذون هذا قال اذا ولينا ضربناهم بالسوط فان استمروا
 ولا ضربناهم بالسيف هذا يدل على انه لا يقولون بحرمان الرخصة مطلقا من تركه وزجها
 مطلقا فادع في طريقنا موافقا لم في ذلك كما سباني فهو محمول على التقييد لا انقول
 انها مع عدم صحها سند ابل مع ضعف الاجز جدا لان يزيد الصانع من الكذا ابن المشهورين
 كما يظهر بانقل من الفضل في ترجمة محمد بن علي ابي سمينة لا دلالة لهما على الراي من الابن
 بنعي ولا اثبات فان ادلت عليه تلك الاجزاء بغير القول بها لعدم المعارضة **الكلمة الرابعة**
 ما رواه الشيخ في باب عن محمد بن سعيد عن فضالة عن ابيان عن الفضل بن عبد الملك
 او ابن ابي يعقوب عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الرجل هل يرض من دار امرأته ^{رئيسها}
 من الزينة شيئا او يكون في ذلك بمنزلة المرأة فلا يرض من ذلك شيئا فقال يرض
 ونزته كل شيء تركت غير معارض لما ذكرناه من صحاح الاجزاء اما على القول بعدم
 العمل بالموتقى ظاهر واما على القول بالعمل به فلان الضعيف لا يقارم القوي موافقا لاجزاء
 والضعيف مخالف لذلك انهم انفقوا الا ان الجيد على من ان الرخصة في جملة من شيء
 من اعيان التركة والمالين الجيد فانه خالفهم في ذلك حكم بارضا من كل ما ذكره زجها
 كما في الرواية ومثلك في ذلك مجموع الاية مضمون هذا الخبر والظاهر انه مبني على
 انه لا يقول بجواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد كما هو مذهب جماعة من الاصوليين
 ولكن قد استبان في كتب الاصول وهذه لضعف دليله واعلم ان منهم من حكم بغيره

هذا

هذا الخبر ولعله على ان المراد بان هذا ابن تغلب وهو بعيد فانه قد مات في عهد
 سيدنا ابي عبد الله الصادق وفضلنا ابن ايوب من رواة الكاظم والرضا عليهما السلام
 فهو لم يلق ابن تغلب فكيف يروي عنه فان كان المراد بان عثمان الاحمر الكوفي
 من رواية الصادق والكاظم ٢ فرواية ابن ايوب عنه عز جليل ولكن السند كاهلنا
 موثق لا صحيح كصحونهم موكا الصحيح ٥٥ اباان ابن عثمان من اجتمعت الصابة على تصحيحها
 يصح عنه والظم ان مرادهم بالحق هذا لا ما هو المشهور من كون رجال السند جميعا
 اما ما مصرح بالتوثيق لا يثق قوله نعم ان جاء فاسق نبيا فقبضوا بوجوب عدم
 روايت ابن عثمان اذ لا نسق اعظم من عدم الايمان لا انقول الفسق فهو محرر
 عن طاعة الله مع اعتقاد الفاسق كذلك ومثل هذا ليس كذلك فان هذا الاد
 عند معتقد هو الطاعة لا غير وفيه نظر او الا ولى ان يثق ان الاجماع خصه
 فروايته مقبولة عند من يقبل الموثق اذ لم يكن في الطريق مانع من غير جهة
 وذلك انه اختلفوا في العمل بالموثق فقبله قوم مطلقا ورواخر من مطلقا
 اشترطوا في قبول الرواية الايمان والعدالة وسئل ثالث فقبله اذ كان العمل
 بمضمونه مشهرا بين اصحاب والموثق فيما نحن فيه ليس كذلك اذ المشهور
 بينهم هو العمل بخلاف مضمونه كما سبق اليه الامام ويمكن حمله على التقييد لان هذه
 المسئلة وهي حرمان الرخصة من بعض تركه وزجها من مفردات مذهب الامامية
 كسئلة هبة وقد علم ما سبق من روايت يزيد الصانع لا يثق عبد الله ابن ابي يعقوب
 كان من خواص اصحاب ابي عبد الله الصادق ٢ ورواية فكيف يتقيه لا بنا
 نقول لعله كان هناك خبر عن يتقيه اوضاف الامام ٢ ان ينشر ذلك منه
 اصل الكوفة في سببه او يصيب عبد الله هذا ما يخاف ويجلد فان عبد الله
 كان فاضلا مشهورا صاحب كتاب ثاريا في سجد الكوفة الا يري الى ما رواه الشيخ

الشيخ

في يك في الصحيح عن مسلمة بن عبد الله قال قلت لابي عبد الله ان رجلا اراد ان ياتي
 داره الى فقال والاراضي قلت بنظري من ابناء ط الجبل واوصى الى تركته
 وترك ابنه قال فقال لي اعطها النصف قال فاجزيت زكاة بذلك فقال انما
 ائمالها قال فدخلت عليه بعد فقلت اسئلك الله ان اصحابنا رعموا انك
 اتقيتني فقال لا والله ما اتقيتك ولكن اتقيت عليك فقل علم بذلك احد
 فقلت لا قال فاعطها باقني فبمقتضى قواعد اصحاب حيث صرحوا بان احد
 المجزئين اذا كان مخالفا لاهل الخلاف والاخر موافقا لهم يرجح الخالف لاحقا
 النقية في المواضع على ما هو المعلوم من احوال الامة عليهم السلام وقد اخذوا
 ذلك من مقبولة عمر بن الخطاب بل صحيحة فان الشبهة الثانية وثقة دراية
 الحديث حيث قال جعلت ذلك وجدنا احدا مجزئين موافقا للامة والاخر مخالفا
 لها بآي مجزئين يؤخذ قال بما يخالف العامة فان خيرة الرشد وجب الاخذ بما
 يخالفهم ومن هنا ترى شيخ الطائفة يقول في كتابه العدة اذا تناقضت الروايات
 في العدالة هو العدد على ما بعدهما عن قول العامة ويؤيد كونه محمولا على النقية قول
 الراوي انه يكون في ذلك بمنزلة المرأة فلا يرث من ذلك شيئا فانه صريح في ان عدم
 ارتقا من ذلك كان ذابعا شايعا انهم معروفون بل منهم مسلم عديم وانما كان المشبهة
 عليهم الرجل مساو له في ذلك فخذ الرواية في الحقيقة لنا اعلينا مع انها
 معارضة بموثقات مثلها ياتي لابق هذا الجزوان كان مخالفا لاجماعتهم الا
 موافق لعموم القران فله جهة ترجح فليؤخذ بها لانا نقول اصحابنا وردوا على النقية مع
 معارضة بموثقات مثله تمنع الاخذ به بل يسقط حكمه ولسا وبقى اهل صحاح الجع
 سماع المعارض فيكون مخصوصا للعموم لانه لم يأتك به جماعة من الاصحاب
 وعدم جواز تخصيص القران بجز الواحد من جملة ما ذكرناه في الكلة الاولى ونشر

المنهج

الى بناء من المعارض فنقول منها ان ما شيخ من حسن بن محمد بن سماعة عن جعفر
 عن شئ من عبد الملك بن اعين عن احدهما عليه السلام قال ليس للنساء من الارض
 والعقار شيء ومنها ما رواه عن حسن بن محمد بن سماعة ايضا عن حسن بن محبوب
 عن علي بن رباب عن زرارة عن ابي جعفر ^{عليه السلام} ان المرأة لا تراث ما ترك زوجها
 من الفري والهد والصلاح والدواب شيئا وتراث من المال والريق والبناء
 وصناع البيت ما ترك يقوم التخل والجزوع والقصب فيعطى حقها منه واشما لها
 على زيادة لا يقولون به بها ايضا كاسبق ومنها ما رواه عن علي بن حسن بن
 فضال عن احمد بن محمد عن ابيه عن عبد الله الميموني عن موسى بن الهيثم الواسطي
 والتس كسوابقه موثق لا يجوز كاهو المشهور لان موسى هذا مدعي مدعيه
 ان يرمى الى زنة النورين كما حصلنا في رسالة لنا لبيان تحريم تزوج المؤمنة
 بالخالف قال قلت لزرارة ان بكير حدثني عن ابي جعفر ^{عليه السلام} ان النساء لا تراث
 ما ترك زوجها ثروة دار والارض الا ان يقوم البناء والجزوع والخب فيعطى نصيبها
 من قيمة البناء فاما الثروة فلا يعطى شيئا من الارض ولا ثروة دار قال زرارة هذا
 لا شك فيه فاذا انفارضت لموثقتان لتساقطنا وبقى الصحاح من الاخبار والادلة
 على جواز مجالها ويدل عليه ايضا ما رواه يونس بن عبد الرحمن عن محمد بن حمران
 عن زرارة ومحمد بن مسلم فالسند معتبر بل صحيح لان الطاهران محمدان هما ابن
 حمران بن اعين وهو من المعبرين من اصحابنا كما يظهر ما ذكره في ترجمة هشام بن
 الحكم والفريزية عليه رواية عن محمد زرارة ابن اعين عن ابي جعفر ^{عليه السلام} قال النساء
 لا يرثن من الارض ولا من العقار شيئا وفي ضعيفة محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله
 تراث المرأة الطوب ولا ترث من الرباع شيئا قال قلت كيف تراث من الفري ولا
 تراث من الرباع شيئا قال انها ليس لها منهم نسب تراث به وانما هي وصيلة عليهم

لا ينفذ من الفرج ولا يورث من الأصل وحاصلها لو ورثت منه ثم تزوجت بعد موت زوجها
 ولكن لا يورث من الورثة من بعدهم موارثهم ونزاعهم في عقاراتهم وقد دخل عليهم
 به منقصة فأنقضت حكمه عدم إرثه منه ومما انفاد النكاح منه وإما إرثها من الفرج
 فلا يلزم منه ذلك لانقطاعه بانقطاعه فلا يلزم عليه ما دخلت عليه ذلك النقص و
 انفاد فبين بما حررناه ان كل من يعمل بخير الواحد ويجعله مخصصا للعم الكتاب فلا
 بد له في هذه المسئلة ان يقول بما نقول من التسوية بين الزوجتين ذات ولد وغيرهما
 في الارث من الفرج دون الاصل على نحو سبق بيانه وامام لم يعمل آدم يجعله مخصصا
 فله ان يعمل بظاهر ما دللت عليه الآية من التسوية بينهما حتى المنفعة في الارث من كل ما تركه اذا
 كما ذهب اليه ابن جهميد **الكتاب الخامس** ظاهر لفظ البه الارث في الاجل السابق لم يمتد
 للسكنة وغيرها من المصالح كالحمام والرمي والاصطبل والمراح وغيرها الصدق البناء
 على ذلك كله فنقول الصدوق في في الفقيه يعني بالبناء الدور غير جدد ويظهر من قوله
 ان يقوم بخدع حوائطها من اعيانها فلا يخلو كالابنة لا من قيمتها لان الخدع بالكسر
 ساق النخل وهو المشهور بين المتأخرين ويدل عليه ايضا ما ورد في هذه الروايات من عدم
 ارثها من العقار شيئا فان الشجر ما دخل في العقار قال الا يشترط النهاية العقار بالفتح البنية
 والنخل والارض وهو ذلك ولكن ذهب شيخ الطائفة ومن تبعه منهم الى ارثها من عين
 الشجر محجبين بان المصون من القيمة وغيرها دالة عليه اكثر من دلالتها على المشور وفيه
 نامل لان قوله في صحاح الاجار يقوم بخدع وقيمة الخدع هو العقار وهو ذلك يدل
 على المشور صريحا الا ان يعمل بخدع والعقار على غير الاجار وظاهر اللغة لا يسلطن
 ومع ذلك فرواية الحسن بن محبوب من الاحول من ابي عبد الله قال سمعت يقول
 لا يرث النساء من العقار شيئا ولهن من قيمة البناء والشجر والنخل نامة بالباب و
 ذكرها بعد العقار من قوله الصحيح بما علم منها فيكون من باب ذكرها من بعد العام

زيادة

زيادة الاهتمام والرواية صحيحة السند ان طريق الصدوق الى الحسن بن محبوب صحيح واحول
 وان كان لقب جماعة منهم الا ان الاطلاق لا ينصرف الى محمد بن النعمان الاحول المشهور
 بمؤمن العاق **الكتاب السادس** وعلى البرزاه من ترجمة يوشع ابن ابي يعقوب والشيخ
 بينهما وبين غيرها لا حاجة الى ذكر الصدوق في في في جمع بينهما وتبعه في ذلك
 الشيخ في ييب من ان اي ارث المرأة من كل شيء تركه زوجها اذا كان لها منه ولد
 لم يكن لها منه ولد فلا يرث من الاصول الا يتبين انما قاله بصدق في ذلك ما رواه
 محمد بن ابي عمير عن ابن ابيه في النساء اذا كان لهن ولد اعطيت من الرابع
 ومن هنا نشأ ما اشتهر بين المتأخرين من الفرق في ذات تولد وغيرها في الارث
 وقد عرفت ان الانشاء لا يثبت فان هذا الجزء الموقوف لا يجزئ فلا يصح تخصيص
 هذه الاجار لكثرة بين الصحاح والحسان والموقوفات وامام رتبة في بعض النسخ
 فقد عرفت حقيقة التحقيق المقام فيها واحسن ما قال من قال لم يبق في الامامية نفي
 على التحقيق بل كلهم حاك وذلك ان الصدوق لما ذهب اليه وتبعه في الشيخ سر عمن ذلك
 الى غيره واشتهر بينهم اشتداد النفي في وسط السماء الرابعة نصار مصداق ربه مشهور
 له لا يبق انه قد قال في بة ولم تصدق في صد المصنفين في ايراد جميع ما روي في قصد
 الى ايراد ما انفي به واحكم بحجة واعتقده انه حجر يعني ويعني في تعدد من ذكره لانا نقول
 انه وان انفي به ووطن انه حجة طلبة الا انك قد عرفت انه ليس بحجر لان ابن ابيه لم يسن
 الى معصوم ومن السامع ان يكون هذا من مذهبه لان كان فاصلا صاحب كتاب صغير
 وكبير ولا بعد في ان يكون هذا ما انفي هو به وان كان خطأ يشهد لما ذكرنا
 في البدايات من عدم حجية الجزء الموقوف فهذا شيخنا السيد الثاني في قول في ذكر
 الحديث بعد ذكر اقسام الموقوف وكيف كان الموقوف فليس بحجر وان صح سنده
 على الاسح لا رجعة الى قول من وقف عليه وقوله ليس بحجر وقبل هو حجة مطلقا وضعفه

عطين

الما ذهب

وانما امر الشيخ الصدوق رحمه الله تعالى بكونه مجزئاً حكمه هنا وجعله خصصاً للقدم
 وبالحمل فظهر ما فريده ان القول بالتفصيل ضعيف وان ما قيل في بيان ترجيح من
 ان به تقليداً لتخصيص الآية وظهوراً بشبهة في عموم هذه الاجزاء بواسطة رواية عمر بن
 وداعة عبد الله بن ابي يعفور الدائري على من كل شيء كان زوج يحملها على ذات الولد
 جعلاً لا اقل من اقتراح الشبهة في العورات للزوجات المانع من حمل الآية على غيرها
 مصافاً الى ما بجماعة اخرين الى مثل هذه الاجزاء لا يخص القرآن مطلقاً لا اقل
 من نوع الشبهة في التخصيص مثله في الضعف وان القول بالتسوية بين الزوجات
 قوي بين وان مما مضى ثابت في نفس الامر والقوي والاربع كالدر والمنازل
 ومن عين الآلات والابنية والعقد والاختيار به في ثبوتها فالتأني وكمن
 الناكين ومحمد بن ربه العالمين **الحديث التاسع والثلاثون** في الكافي في باب بعد القطع
 وكيف هو عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن عبد الله بن هلال عن ابيه
 ومثله في **الشيعة** و**ابن** ابي عبد الله ع قال قلت لابي عبد الله ع عن السارق لم تقطع يده
 اليمنى ورجله اليسرى فقال احسن ما كنت اذا قطعت يده اليمنى ورجله اليسرى
 سقط على جانبه اليسرى ولم يقدر على القيام فاذا قطعت يده اليمنى ورجله اليسرى
 اعتدل واستوى قائماً قلت لم جعلت هذا وكيف تقوم وقد قطعت رجلك
 قال ان القطع ليس حيث رايت يقطع انما يقطع الرجل من الكعب وبركته من قدره
 ما يقوم عليه يميل ويعبد الله قلت له من اين تقطع فقال تقطع الاربع الاصابع و
 يترك الابهام بعد عليها في الصلوة ويفعل بها وجهه للصلوة قلت فهد القطع
 من اول من قطع قال فذكر ان عثمان بن عفان حوّل ذلك لمعاوية **القول**
 لما كان عرض الشارع ابقاء السارق واصلاحه بكفه عن هذه الصفة الشنيعة
 الرذيلة وكانت عمياً بكونها اقوى جانباً ادخل فيها خصماً بالقطع او بالعلل كيف

في قوله التقطع من الكعبين
 لا يقطع يده اليمنى ورجله اليسرى

عنها

عنها امر بقطع رجله اليسرى دون اليمنى لئلا يصير اقوى جانباً اضعف وظلاً
 وضعه الطبيعي وانما لم يقطع يده اليسرى بل لرجله لكان الاحتياج والتعظيم
 هذا وانما في الحديث فيمكن ان يوجه بان من قطعت احدى رجله من جانب
 احتياج في مشيه الى نحو عصى حتى يجعل تحت ابطنه من ذلك الجانب ليكون له بمنزلة
 الرجل يعتمد عليه ويحركه يده حتى يتيسر له المشي فاذا قطعت يده من ذلك الجانب
 عجز حينئذ من تحريكه فيصعب او يمنع عليه المشي اذ ليس له الا رجل واحد نكلاً
 اراد المشي بها سقط عليها فيصير كأنه معتمد من خلاف ما اذا قطعت من خلاف
 بان يقطع يده من جانب اليمنى ورجله من جانب اليسار فانه حينئذ يكون قادر
 على المشي باستعانة نحو عصى كما هو المشهور ففعل الم في قطع السارق من خلاف
 دون من جانب واحد هذا وهذا اذا قطعت يده اليمنى مع الكف ورجله
 اليمنى مع العقب كما عليه الثمانية فانه يسقط حينئذ على جانبه اليسرى حتى ارادة
 القيام لا في زمان المشي ومنه يظهر ما في الحديث من المنظر فان القطع من اصول
 الاصابع الاربع مع بقاء الراحة والابهام ومن وسط القدم وهو ما راد بالكعب
 هنا مع ابقاء العقب لا يوجب سقوطه على جانبه اليسرى اذ اراد القيام ولا عدم
 قدرته عليه اوقات الصلوات والعبادات كما لا يخفى اني قد شاهدت من اقبلها
 احدى رجله من افتر ولم يكن لها منها سوى العقب وكانت تقوم وتقف
 على الاستوى وعمتي كذلك من جز استعانة بنحو عصى ولم تكن تسقط في حال
 على جانب رجلها الاخرى وظاهر ان الاصابع لا تدخلها في القيام والمشى الا
 في الجملة لان اصل الكف مع الابهام اذا كان باقياً يمكن الاعتماد عليه والاستعانة
 به على القيام لو احتج اليه وعلى هذا لم يقطع معاً كذلك من جانب اليمنى لم يكن
 ذلك مرجحاً لسقوطه على جانبه اليسرى لا في وقت ارادة القيام ولا حال المشي ومما

في قوله التقطع من الكعبين
 لا يقطع يده اليمنى ورجله اليسرى

يدل عليه صحة استحقاقه من ابي ابراهيم ٢ قال يقطع بالسارق ويترك اياه من صدق
 راحته ويقطع رجله ويترك له عقبه يعني عليها فالمدكود في هذا الخبر من الجواب
 اقتضى لا يفتنى ولذلك قيل انه لم تكلم مع علي بن زرعة عقلة وفيه ان هذه المسئلة ليست
 من المسئلة الغامضة التي تحتاج في فهمها الى مزيد عقل وصفاء ذهن ووجوده
 فريحة حتى يقال انه لما كان عاجزا عن ادراك حقيقتها وكما ما مور بان يكلم
 الناس على قدر عقولهم اعرض عن بيان الحقيقة الاكلم مع علي بن زرعة عقلة ثم قال
 هذا القائل الظاهر ان الغرض من هذا كان حديث السقوط لغو الاحاجة في ادائه
 اليه بل كان وينبغي ان يقول اذا قطعنا من جانب صار منضما غلب الافراد
 ولم يقدّر على القيام ثم قال قدس سره او المراد بالسقوط ان الانسان يماثل
 هذا اذا اراد القيام ولا يقدّر على السير فيسقط عليها وهو كذلك في الغالب
 انتهى كلامه طاب منامه وفيه ان القطع على الخو السابق لا يوجب السقوط بعد
 انزال العضو في الغالب ولا في النادر كما تشهد المشاهدة والمعاينة
 في هذا فان قلت صرح جزيه هلال ان الكعب عبارة من مقدار الشراك اعنى وسط
 القدم لان رجل السارق انما يقطع من هناك كما يدل عليه موثقة سماعة بن مهران قال
 قال اذا اخذ السارق قطعت يده من وسط الكعب فان عاد فقطع رجله من وسط
 القدم فان عاد استودع السجن فان سرق في السجن قتل فلم يستدل بالاصحاب
 على ان المراد بالكعب في الآية بقية القدم لا مفضل الساق كما دل عليه جزيه هلال
 وجران ابن ابي عمير قلت لانه مجهول السند في وفيه قبيح كما ترى وذلك ان محمدا
 واباه هملان لا يدرج بينهما ولا يدرج لا طريق الصدوق الى محمد هذا كما يظهر لنا
 في شيخه وحديث المجهول السند لا يعارض الصحيح ولا يثبت به حكم من الاحكام
 لا يبق ذكر في الاصول الاربعة المشهورة ولا المعتبرة المعتمدة عليها كفي في اعيان و

منه انما اذا قطعنا من جانب صار منضما غلب الافراد

وبنه انما انما اذا قطعنا من جانب صار منضما غلب الافراد

انما اذا قطعنا من جانب صار منضما غلب الافراد

العلم

العمل بمقتضىه لانا نقول هذا عند مشترك بينهما مع انه يلزم منه ان يكون الاجل مجزئ
 والضعيف اذ لا فرق بينهما على المشهور كخبر الكوفي وامارة المذكور فيها معتبر
 وجب العمل بمقتضىها لكونها فيها كالمقتضى ولم يقل باحد من متاخرى احكامها بل
 صرحوا بان علم الخاصة والعامة انفقوا على الاحكام الضعيفة واسماها لا
 يثبت بها حكم بل لم يغير منهم لا يعملون بالحكم والثقات فضلا عن المجاهيل
 والضعاف فما افاض شيخنا احد الجزائى المجاور بالمشهد المقدس الغزوى على
 سائر الامام بعد ان سئل عن منتهى مجال الرجل وكذا في الرخصة المقدسة
 الغزوية بعد فراغنا من القصة بانه قبة القدم كما هو المشهور قال وقد وجدنا
 عليه دليلا على ما هو المشهور وهو الرواية المذكورة في الفقيه وادها هذا
 الرواية على ما لم نعرف ولما كنا قد أخذنا على سفر ولم يكن في مجملنا كتاب
 من الكتب الاربعة قبلنا ذلك منه فلما انصرفنا من سفرنا الى بلدنا هي وهي
 اصغفنا ورجعنا الى الاصول الاربعة وجدنا الحال على ذلك المزال وخصي
 قد فصلنا هذا في تعليلنا على الاربعين للشيخ الهادي قدس سره فطلب من هذا
قائده ففهمنا عائدة قال صاحب مع فيه في باب حد السرقة وفي الطبري حجة
 الرجم رواية بسقوط الحد ضعيفة قال العاضل الشارح في شرحه عليه والرواية
 التي اشترطها المصنف بسقوط الحد من سارق الرجم وتحويرها ما الكوفي من
 ابي عبد الله ٢ قال قال رسول الله لا تقطع على من سرق حجة بمعنى الرجم واشتبا
 ذلك ولا يخفى حال السند انتهى اقول انه قدس سره لم يشتر الى رواية سقوط الحد
 من سارق الطبري الى حال السند ولعله ذهب عن ما رواه الصدوق في باب حد
 السرقة عن عبيد بن ابراهيم عن ابي عبد الله ٢ عن ابيه عليهما ان عليا ان يكون
 برجل سرقا فلم يقطع قال لا قطع وفي نسخة لا يقطع في الطبري وطريقه في الصحيح كما

يظهر من النظر الى مشيئة حيث قال فيها وكان فيه عن عينا ابن ابراهيم فقد رويته عن
ابي رضى الله عنه عن سعد بن عبد الله عن واحد بن محمد بن عيسى عن محمد بن اسمعيل بن
برنج وعنه محمد بن يحيى عن ابي عن عينا ابن ابراهيم وليس في هذا السند من يناقش
فيه الا عينا هذا فان بعضهم منعهم كالكشي والعلامة في صفة والمحقق في كلامه المنقول
عنه انما بعضهم وثقة كالجاشي ومولانا عينا بن ابراهيم العياشي في جمع الرجال حيث
انه حكم بنو ثوبان السند المذكور بعد نقله من نسخة الفقه وبعضهم كالكشي الهادي قدس
من في رسالة الصوفية وبينه في محاشية بانه ثقة كما قال الجاشي وعنه الا ان الكشي نقل
عن مدويه عن بعض اشياخه انه يرى ولكن هذا البعض مجهول الحال والعلامة في صفة
قال انه يرى ولفظي انه اخذ ذلك من كلام الكشي وقد عرفت حاله فذلك قلنا انه
صحيح لبوث التوثيق وعدم بوث البرية انه في كلامه طيب الله مسامحة قولنا
ميرزا محمد في رجاله الاوسط عينا ابن ابراهيم يرى ولعله لذلك حكم المحقق في
كلامه السابق ذكره بكون الرواية ضعيفة ولفظي كون هؤلاء الفضلاء المحققين المدققين
في نقد الرجال معلمي لبعض شايع الكشي مجهول الحال ضعيف بعيد عن الاضاف
وجرح مقدم ومجالات بعض المشايخ هنا جرحنا وواشيخ الطوسي اهله في فخره
فانه ذكر فيه من جرحه ولا مدح سوى انه كتابا ثم مجرد بوث التوثيق وعدم بوث
البرية لا يثبت كونه اما ميا لا احتمال ان يكون واقعا او جزء من الفرق المألفة والجماع
وان حكم بثقة الا انه لم يحكم بكونه اما ميا حتى يثبت كون السند صحيحا ولفظي انه قدس
اخذ ذلك من كلام صاحب المدارك فانه قال بعد نقله حديثا بسنده وليس في هذا
السند من يتوقف في شأنه سوى عينا ابن ابراهيم فان الجاشي وثقه ولكن قال العلامة
انه يرى ولا يبعد ان يكون الاصل في كلام الجاشي نقله عن مدويه عن بعض اشياخ
وذلك مجهول فلا معقول على قولنا انه وهذا منه سوء ظن بالعلامة وبنوع قدح فيه فانه يتلهم

الماكنة

هذا الحديث في نسخة
الشيخ الطوسي في كتابه
الرجال في نسخة
الشيخ الطوسي في كتابه
الرجال في نسخة

الماكنة ملسا ارجاعا لاجتماع ذلك او عينا من كون ذلك الشيخ مجهولا لا مكيف
بحكم بالبرية مجرد قوله مع عدم بوثه حاشه ثم حاشه فان سنده من سنده جيد
بنا في فضله وعدله فتأمل واعلم ان البرية قوم صرحوا الى البرية بيلي ثم خلطوا لبرية
ابي بكر وعمر وثبتون لهما امامتهما ويغضون عثمان وعلمه وزيه ومابسه وثبتون
لكل من طرح من ولد علي ع عنه من وجه الامانة ومن سدير الصبر في ماله صلت
على ابي جعفر ع ومع سلمة ابن كهيل وابو المقدم ثابت لحداد وسالم ابن ابي
حفصه وكثير النوا وجماعة معهم وعندي جعفر اخو زيد بن علي ع فقالوا لا بد
جعفر تنولي علينا سنادا حسنا وثبت من اعدائهم قال نعم قال تنولي باكر وعمر
وثبت من اعدائهم قال قال قلت اليهم زيد بن علي ع قال ابرؤن من فاطمة بترم
امرنا بترك الله فبوضعه صرحوا البرية هذا حال سند الرواية الثابتة والاسناد البرية
الاهلي رواها السكوني فقال السيد السند الدام قدس سره في الروايع في الاخرة
التاسعة لعداء الامراء والاسماع وبلغ الارباع والاصفاح ان السكوني يرفع اليه
نسبة الى حمى من اليمن الشيعي الكوفي وهو اسمعيل ابن ابي زياد واسم ابي زياد
سلم ضعيف والحديث من جهة مطرعه غير مقبول لانه كان عاميا حتى يزد من
المثل السائر في المحاورات الرواية سكوبية وذلك غلط من مشهورات الامايط
والصحيح ان الرجل ثقة والرواية من جهة موثقة وشيخ الطائفة في كتاب العروة
قدس سره قد انعقد الاجماع على ثقتهم وقبول روايتهم وضيقهم وتوثيقهم منهم
السكوني وان كان عاميا ومجرا لسا باطل وان كان فطيا وفي كتاب الرجال اورد
في اصحاب الصادق ع من غير ضعيف وزم اصلا وكذلك في الفهرست ذكره وذكر
كتاب النوادر وكتابه الكبير ثم اسند عنه في رواياته والجاشي ايضا في كتابه على
هذا السبل والمحقق في نكت النهاية قال في سنده الاتفاق على بوثه من رواها

هذا الحديث في نسخة
الشيخ الطوسي في كتابه
الرجال في نسخة
الشيخ الطوسي في كتابه
الرجال في نسخة

عن جعفر عن ابيه في رجل اعتق ابنه وحي جده واستثنى ما في بطنها قال لا تخرجه وما
 في بطنها حر لان ما بطنها منها ولا اعمل بما يختص به الكوفي لكن الشيخ لا يستعمل احاد
 بما عرفت من ثقة وفي المسائل الغريبة ورواية الماء يطهر ولا يطهر ونقل قول الطائفة
 منها الرواية ضعيفة فان الراوي لها التكون وهو عامي ولو صح روايته لكانت
 منافية لمسالك كثيرة اتفق عليها فيجرب احكاما او تعيينها ثم قال في جواب عنه
 بهذه العبارة قوله الرواية مستندة الى الكوفي وهو عامي قلنا هو وان كان عاميا
 فهو من ثقات الرواة وقال شيخنا ابو جعفر في مواضع من كتبه ان الامامية مجمعة على
 العمل بما يرويه الكوفي وعماروس ما لهما من الثقات ولم يفتح بالمذهب في
 الرواية مع استئثار الصدوق وكتب اصحابنا ملون من الفتاوى المستندة الى نقله
 وفي الاعتبار ايضا قال ان الشيخ ادعى في هذه الامامية على العمل برواية عماروس
 امثاله من عدهم ومنهم الكوفي ولذلك في المعية كثيرا ما يفتح برواية الكوفي مع
 تنال في الطعن في الروايات بالضعف ويدل على صحة العدل الواحد وان كان عاميا
 بحجة ابي بصير عن الصادق فمن لم يسم يوم ثلثين من شعبان ثم قامت الشهادة
 على رؤية الهلال لا ينفق ان ثبت شاهدان عدلان من جميع اهل الصلوة وجه الدلالة
 الشهادة عدلين في باب الشهادة كاجار عدل واحد في باب الرواية فاذا كانت
 شهادة عدلين من جميع اهل الصلوة معتبرة فكذلك تكون رواية عدل واحد
 معتبرة منهم جميعا وبالجملة لم يبلغني من الائمة التوثيق والتزهي في الرجال
 وروى الكوفي بالضعف وقد نقلوا اجماع الامامية على تصديق ثقتهم والعمل بروايتهم
 فاذن مروايتهم ليست ضعفا بل هي من الموثقات المأمول بها والطعن فيها بالضعف
 من ضعف التهم وصحور التبع **قاعدة** اخرى زائدة على الاولى في كتاب المناقب
 لابن شهر آشوب صحيح الدار فظني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع لص فقال الله صلى الله عليه وسلم

فمنه كلام

قدمته في الاسلام زمانه بالقطع فقال فقال لو كانت ابنتي فاطمة فسمعت فاطمة فخر
 فخر جبريل لم يقوله لئن اشركت يحيطن عليك فخرن رسول الله صلى الله عليه وسلم فخر لو كان
 فيها الهة لكان الله لعننا تافجيب النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك فخر جبريل وعمال كانت كانت
 فاطمة فخرنت من قولك هذه الابيات لموانفتها **قوله** قدم فخر تقدم كافي فاطمة
 ونهايتا لا يثر يقال قدم بالفتح يقدم مديا اي تقدم فقوله مقدمته اي سبقت المأمورة
 المدلول عليه بامر في الاسلام زمانه بالقطع اي يقطع فاللام عوضا عن الموزون ولعله
 ظن ان من قدم غيره في دخول الاسلام لا يجوز له قطع لشرايته بكونه اقدم منه اسلاما
 فقال لو كانت ابنتي فاطمة مقدمته في الاسلام وكانت لصرته لصرته بقطعها لعدم
 جواز تقطيل حدود الله وعدم منع القدم من قطع القادم بعد الاستحقاق
 بالجمية فخر كان بدونه وقد تقررت في الاصول ان هذا من القرائن على المحذور كافي
 قوله رفع عن امتي الخطا والسيان واستكروها عليه والمحذور قد يكون جملة
 وقد يكون اكثر منها كما في انا انكم ما رسلون يوسف ابا الصديق واما ما حذرت
 الاحتراز عن نسبة الاوصية اليها صريحا وكذا عن اضافة ما يفرع عليه من الاسماء
 بقطعها في هذا الكلام جابني تعظيم الله برعاية صدره واجرها ولو على
 اقر بالمناظر اليه وتعظيم اجتهاد فاطمة واحترامها حيث لم يصفها بوصية اليها
 الا بطريق الغرض والتقدير ومع ذلك لم يصحح به وبما يستتبعه من القطع لفظا
 بل اعمل القول واجهته فسمعت فاطمة هذا القول بواسطة ابيها فخرنت لا هنا
 ثبت منها اي من هذا القيد المذكور اشراكها بغيرها في امكن تحقق الاوصية
 ووقوعها في حقها اولدلالة على مزب من عدم المحبة والمودة والاولا وفق بقوله
 لئن اشركت اي بعد ذلك فاطمة بغيرها في امكن صدور الاوصية فيها ولو بالقرينة
 يحيطن عليك وهذا على سبيل الغرض والتقدير لا متاع صدور الاشراك بعد ما امكن

في نسخة اخرى
 في نسخة اخرى
 في نسخة اخرى

القول في مسألة التماسه بحدثة الفؤاد فليطلب من هذا **تفسير** يدل على ان
بقاها بعد ان يزول بطا عليها لعدم اخبار كثيرة منها صحة الكسائي الطولية
المتقدمة فان ابا جعفر قد صرح في ثلثة مواضع منها بقاء الارواح المستقيمة
او متقدمة الى يوم القيمة وبعد ان حاسبها الله بحسناتها وسيئاتها فاما الى الجنة
او الى النار وصححه عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني سمعتك وانت تقول
كل شيئا في الجنة على ما كان منهم قال صدقت كلام الله في الجنة قال قلت جعلت
مذاك ان النعم كثيرة كبر فقال اما في القيمة فكلكم الى الجنة ببقاء النبي المطاع
او وصي النبي ولكني اتخوف عليكم في البرزخ قلت والبرزخ قال البرزخ حين
موتهم الى يوم القيمة ومنها ما ورد في بعض الاخبار من ان سيدنا الصادق ^{عليه السلام} سئل
من مات في هذه الدار اين يذهب رده قال من مات وهو باحضر اليقين
الايمان محض او احض الكفر محض انقلت رده من مملكة الى مثله في الصورة
وجوزي باجماله الى يوم القيمة فاذا بعث الله من في القور انشاء جميع وردت
الى صبه وحشر ليوميه اعماله فالقوس من تنزل رده الى جسد مثله في الصورة
فيجعل في جنه من جنات الله يتنعم بها الى يوم القيمة والكا فر منقل رده من
جسد الى مثله بعينه ويجعل في النار فيعذب بها الى يوم القيمة ثم قال شاهد ذلك
في المؤمن قوله نعم قيل ادخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون باغفر لي وفي الكافر
فتر قوله نعم النار يعرضون عليها عذابا وعقبا يوم تقوم الساعة يدخل في النار
فالقول بان الله تعالى في الاشياء جميعا ثم يوجد لها اخوان المثل المجلي
في الفؤاد الطريقة مستدرك عليه بخطبة مذكورة في فتح البلاء غير معلومة السند
والصحة ثم فرع عليه قوله فلا عجز بما يقال من احتشاع اعادة المعدوم فان
دلائلهم مدحولة ضعيفة لا تعارض من الصور الصحيحة الحولية الواضحة ما لا عجز

به ولا يدل

به ولا يدل عليه الا ظاهر هذه الخطبة وهي معارضة باخبار كثيرة بصحة مرجحة في بقاء
النفس ولا بد منها وكذلك الجنة والنار واهاليهما من جيران بطر عليه السلام كما
ينشاء في هداية الفؤاد من المعولة لبيان احوال المعاد وقد عمل هذا انا حارث بن عيسى
من مطالعاته لصدوق في اعتقاداته والتمسك في ذكره وبغير حاجته مرصدا
ببقاء النفس وابدانها وذكره ولا بد منها فاما ما يشك من هذه الاخبار والوجه قدس
صرح في كلامه المذكور في حجاب الانوار بان الارواح في البرزخ تنقل بالاجساد
المثالية واسند الى الاخبار وفي غير واحد منها ان البرزخ عبارة عن البرزخ
حين الموت الى يوم القيمة وهو البعث لقوله نعم ومن وراءهم برزخ الى يوم
يبعثون وبعد الاموت ولا فناء لشي من الارواح وقال في كتاب البحار بعد
كلام لا يخفى عليك انه لم يبق دليل مقل على التجرد وعلى المادية فطواها ايات
والاجاز تدل على تجرد الروح والنفس وان كان بعضها قابلا للتأويل والله
به على التجرد لا يدل كلاله صريحة عليه وان كان في بعضها ايماء اليه بما حكم به
بعضهم من تكفير القائل بالتجرد افراطا وتحكم كيف قال به جماعة من علماء الآخرة
وخارجهم وجرم القائلين بالتجرد محض ثبوت ضعفه مع ان طواها ايات
والاجاز تنفيها ايضا جواز ونفيها فالامر مرددين ان يكون جسا لطيفا
نورا بنا ملكوتيا داخل في البدن يقبضه الملكة عند الموت وينفي معذبا
او مستغنا بنفسه او عبيد مثالي يتعلق به كما مر في الاجاز اوليها عنه الى ان ينفخ
في الصور كما في المستضعفين او يكون مجردا يتعلق بعد قطع تعلقه عن جسد
الاصل عبيد مثالي ويكون قبض الروح وبلوغها الخلقوم وامثال ذلك تجوزها
عن قطع تعلقها او اجري عليها احكام ما تعلق به او لا الروح الحيواني الجاهل وهو
بحار اقول ويظهر منه انه مرددين تجرده وما دية ولكنه على التقديرين يقول

بقائه من البرزخ اما بنفسه او بمجد مثالي يتعلق به اما منعا او معذبا او ملها عنه الى
يوم تفتح الصورتان القيمة وقد عرفت انه لا موت ولا فنا بعد لشي من الارواح
فكيف يسوغ له ان يقول هنا بانه تعالى في الاشياء مجبعا ثم يوحدها بالجملة انما
ابدية النفس مع الهائنة بادية عقلية ضليعة والى على امتناع المعلوم حتى كاد الا
ان يكون بدليها ولهذا قال كثير منهم ابن سينا في التعليقات وعزم ان هذه الادلة
تنبيهات على ذلك المطلب والا فاصلا بدليها وان كان يوجب دفع الاعتماد من
حكم العقل لا سا قال المحقق الرواني في القديمة لما كان الشيخ يدعي بداية المدي
لم يبال بذكر بعض الهدايا الشبيهة في صورة المنع وقال لا يميز لان بعد ذكر
بعض التنبيهات فعلم ان اعادة المعلوم مركوز في جميع الطباع وهذا ذكر صاحب
التجريد وتليذه الفاضل المحلى اية الله العلامة وعزم على اعادة على امتناعها من
قابلة للذليل لكونها نامة بالباب هادية الى طريق الصواب بخلاف الناحية الدالة
اما بغيرها او باطلا فاعلم على خلافها فوجب التخصيص والتقييد ومن قد فصلنا
القول في هذه المسئلة في الهداية واجلناه في جامع الثبات واسلا التوفيق
فان ان الفلاس لما لم يقولوا بوجود النشأة الاخرى جعلوا الاجرام السماوية مما
تعلق به النفس بعد مفارقة بدنها العشري وجعلوها الى تحتها جميعا كما
اعتقدت في الدار الدنيا من احوال القبر والبعث والمجنات والشهود وغيرها من
الاحوال الاخرية كما مضى به ابن سينا في فصل المعاد من الشفاء واما المنكرون انما
المعوم بعينه فانهم يقولون ان الروح بعد ما فارقت هذا البدن العشري تعلق
بالبدن المثالي من البرزخ فاذا انقضت تلك المرة وجمع الله تلك الاجزاء المتفرقة
تعود من البدن المثالي الى ذلك البدن العشري وتعلق به كما كانت متعلقة
به قبل تلك المرة فان قلت فيكون تناحرا لا تنقلا لها منه البرزخ الى قلنا امتناع

عندنا

اعادة

عندنا انما يتم الدليل القاطع لا يفتقر الى دليل اخر لا يتم دليل القاطع لا يفتقر الى دليل اخر
فان حيث ذلك تناحرا فلا بد من دليل اخر لا يفتقر الى دليل اخر لا يفتقر الى دليل اخر
نقول هذا عين الحق سبحانه واما من جنة اعادة فهو يجوز مناها بقوله فذوقوا
بقاها من البرزخ وتعلقها باجساد مثالية حتى يودع من الشانج وتوهم ان
المذهب لعله يقول ببقاها من البرزخ او بعد من من قاتل البدن لكنه يقول
بقاها عند الفخر الاولى او بعد ما فاسد البرزخ عبارة عما بين الموت و
البعث واحتمال بقاها بعد من من قاتل البدن ثم تاروا نعمة جارية
على انها اذا فارقت بدن فجي بانية اما منعة او معذبة الى ان يرد لها من قاتلها الى
بدنها العشري **الكلمة الثمانية** قال الشيخ جلال الدين في الاربعين طاهر قوله
في الجنة يعطى ان الجنة مخلوقة الان ومن قال خلق الجنة قال خلق النار اقول
نظر طاهر ان المراد بالجنة في هذا الحديث وامثاله هو الجنة البرزخية المخلوقة في
المغرب التي تخرج اليها ارواح المؤمنين من حفرة على صور بدنه العشرية
الى الاشياء المثالية في عالم البرزخ فان صورة الشيء مذيق بشيء مثالي كصورة
الفرس المنقوشة على جدار وقد يقال بجزئية الذي يكون به الشيء هو ما هو
كالنفس الغريبة والمراد بها هنا الاول لا الجنة المحل التي يدخلونها بعد قيام الساعة
بايدانهم العشرية بعد جمع اجزائها المنقرضة وهي المتنازع فيها بين معتزلة ولا
وعلم ما اوردته في تلك الورقة هو ان السلف والجن والعقلاء من محل الشانج
والعجائب فان بعيد هذا في دليل تنبيه ان الارواح تعلق بالبدن من بعد مفارقة
ابدانها العشرية بالشانج مثالية تشابه البدن ثم قال والذي دل عليه الجاهل
ان تعلقها بها من البرزخ فتشتم او شام الى قيام الساعة فتعود عند ابدانها ثم
روى في ان نزل على ان ارواح المؤمنين في صفة الاجساد في الجنة الجنة

المعتمد

ونشأ لون وتاكلون من طعامها وتشربون من شرابها وتقولون انهم لنا الساعة
وانجز لنا ما وعدتنا ومع ذلك ذهب عنه اهل الجنة الخلد اذا استقر فيها اهلها
للتواب لم يخرجوا منها ابدا بالاتفاق وليت لهم حاله منتفزة ليقولوا ربنا اقم
لنا الساعة وانجز لنا ما وعدتنا واعنا يطالبون ذلك ويسكنون في الجنة البرزخية
مع ما هم فيها من طعامها وشرابها لكونه ناقصا في جنب ما ياكلونه بعد اقامته
الساعة وانجاز الوعد اصدق من التقرب والزلفى بالدرجات العلى والعيش
بالحق الطيبة والانس الدائم ثم لبثت شعري بالمباحث لاني لا استدلال على ذلك
الا ان لهذا الخبز مع وجود الاجزاء الكثيرة الصريحة الدالة عليه منها ما في عيون
الاجزاء في باب اجزاء عن الرضاء من الاجزاء في التوحيد في صديق طويل وفي
قال قلت لابي بن رسول الله اجزئ من الجنة والاراض ما خلقنا فقال
نعم وان رسول الله قد دخل الجنة ورأى النار لما عرج به الى السماء قال
فقلت لاني قوما يقولون انما اليوم مفترقان غير مخلوقين فقال عالا
مناولا نحن منهم من انكر خلق الجنة والنار فقد كذب النبي صلى الله عليه وسلم
من ولايتنا على شيء ويخبر في نار جهنم قال الله تعالى هذه جهنم التي كذب بها
المجرمون بطونون بينهما وبين جهنم وقال النبي صلى الله عليه وسلم لما جرح في الى السماء اخذ
بيد عيسى بن مريم فادخل الجنة الحديث والاجزاء في ذلك اكثر من ان تحصى
وقد ذكرنا طرنا صا لما فيها في هداية الفوائد وله شواهد من القرآن ونسبته
ادم توكله وحملها على بيتان من بيتين الدنيا كبيتان كان بارض فلسطين
او بين فارس وكرمان خلقه الله سبحانه لا ادم كان عمره اربع مائة سنة وثلثمائة
والروايات في عيون الاجزاء في باب اسئل عنه اهل البيت في جامع الترمذي
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم واد على وجه الارض فقال واد يقال له سرانديب سقط ادم

من السماء

من السماء وفيه ايضا عن الرضاء في جواب محمد بن جهم لما سئل عن قوله صلى الله عليه وسلم
ربه نفوى ان الله عز وجل خلق ادم حبة في ارضه خلية في بلاد لم يخلق الجنة
وكانت المعصية من ادم في الجنة الا في الارض لنتم مقادير امر الله عز وجل فلما اخطأ
الى الارض وجعل خليفة عصم بقوله عز وجل ان الله اصطفى ادم ونوحا والابنه ونحو
مداكرنا الابان والروايات في هذا المعنى في هداية الفوائد فليطالع من هناك
واما ما ورد في بعض الاجزاء انها كانت جنه من جنات الدنيا نطلع منها النسم
والنعم ولما كانت من جنات الاخر ما خرج منها ابراهيم انه منزع في غير عاين
ابراهيم ومجهول في الكافي لان من رجاله الحسن بن بشير ومحمد بن كور في رجال
ابي عبد الله الصادق ع بل هو عزير بن كور في رجاله مطلقا والرواية مرتبة عنه في
ما ذكرناه من الاجزاء فان النبي صلى الله عليه وسلم قد دخل الجنة ليلة الاسرى ثم خرج منها ولا في
بل كان ادم بعصيانته اولى بالاخراج ولهذا ذهب اكثر المفسرين والحسن بن علي
وعمر بن عبد الله واصل بن عطاء وكثير من المعزلة كالحجائي والرازي وابن
الاخذ الى انها كانت جنه الخلد من يدخلها لا يخرج منها غير صحيح لان ذلك لما
يكون اذا استقر اهل الجنة فيها للثواب وما قبل ذلك فلا ريب انهم ردوا على
ابي هاشم حيث زعم انها كانت جنه من جنات السماء غير جنه الخلد قال لان جنه
الخلد كلها دائم ولا تكلف فيها وبالجملة خواص الابان والروايات كثيرة وما
من اكثر المفسرين تدل على ان جنه ادم كانت جنه من جنات الخلد ولذا قال
شارح المقاصد والتجريد حلقها على بيتان من بيتين الدنيا تجري مجرى التلا
بالدين والملائكة لاجماع المسلمين ولعلها اراد باجماعهم اتفاق اكثرهم اولى
بعقل خلاف الشاذ منهم لكونه خلاف ظاهر الكتاب ويخرج السنة والروايات
المعاضدة لخلانهم وهي الرواية المذكورة المروية عن الصادق ع في الحاشية

عليها لانهم يقولون لها معارضة بانوى منها واكثر كما عرفت فما اورد عليها الشيخ فيها
 الذين في الاربعين بقوله لا تلاعب مع النقل عن المفسرين المعتمد بالرواية من
 الانما لطا حزين والاجاح عزنا بت عزنا راد وما قرناه ظهرا للخرق الاشياء
 الفائلة بوجود الجنة والنار وضلافا اكثر المقولة كالعباد وابي هاشم فاضى عبد
 جث نعموا انما عز خلقوا في الآن قال مجاهد قلت لابن عباس ان الجنة
 فقال فوق سبع سموات قلت فابن النار قلت تحت اجرة مطبقة والاجار على ذلك
 من الجاهل ان زيد من ان تحصى والى وجودها الان ذهب كثير من اصحابنا منهم
 الطوسي في التجريد والفقهاء الاعتقادات بل هو اتفاق بينهم قال القمي اعتقادنا
 ان الجنة والنار مخلوقتان فان النبي ص قد ضل الجنة ورأى النار وهذا كلام
 جيد لانه نقل بعد كلاما عجيبا قال ان الجنة ادم كانت من جنات الدنيا
 وما كانت من الجنة المخلدة قال لانه لو كانت من الجنة لمخلدة ما خرج منها ابدا وحال على
 ما عرفت وحملنا بخد ما صنع وضع ما كدر واما ما استدعى على اشتاع وجودها بانه
 لا يمكن حصولها في عالم العناصر والامكان لانها لا تنسبها فتكون فوقها وهو محال
 لانها عالم الاجسام بالحدود مخاب بان حصولها فوقها ممكن وحديث المحدث
 فليسف وهي عز على مقدم بل يظهر من طريق الخبر ان الله تعالى الف الف عام والف
 الف عالم وادم عز هذا العالم والادم وقد اشبعنا الكلام فيه في الرسالة ونحقق
 الخلا على تقدير التسليم بين تلك العوالم بناء على وجود كبريتها لو سلم عز منسج
 بل الدليل قائم على مكانة اذا سطح المستوى الموضوع على مثل اذا رجع ونعا منسارا
 اتبع جميع جوانبه واللازم التفكير في اولها ان رفعه لم يخلو الوسط لان حصول
 الجسم فيه انما يكون بعد المرور على الطرف فحال كونه على الطرف يكون الوسط حاليما
 فبين ان وجود عالم اخر من المكنات والله عالم قادر والمجزها راق فوجب

فيما عرفت من ان الجنة والنار مخلوقتان فان النبي ص قد ضل الجنة ورأى النار وهذا كلام جيد لانه نقل بعد كلاما عجيبا قال ان الجنة ادم كانت من جنات الدنيا وما كانت من الجنة المخلدة قال لانه لو كانت من الجنة لمخلدة ما خرج منها ابدا وحال على ما عرفت وحملنا بخد ما صنع وضع ما كدر واما ما استدعى على اشتاع وجودها بانه لا يمكن حصولها في عالم العناصر والامكان لانها لا تنسبها فتكون فوقها وهو محال لانها عالم الاجسام بالحدود مخاب بان حصولها فوقها ممكن وحديث المحدث فليسف وهي عز على مقدم بل يظهر من طريق الخبر ان الله تعالى الف الف عام والف الف عالم وادم عز هذا العالم والادم وقد اشبعنا الكلام فيه في الرسالة ونحقق الخلا على تقدير التسليم بين تلك العوالم بناء على وجود كبريتها لو سلم عز منسج بل الدليل قائم على مكانة اذا سطح المستوى الموضوع على مثل اذا رجع ونعا منسارا اتبع جميع جوانبه واللازم التفكير في اولها ان رفعه لم يخلو الوسط لان حصول الجسم فيه انما يكون بعد المرور على الطرف فحال كونه على الطرف يكون الوسط حاليما فبين ان وجود عالم اخر من المكنات والله عالم قادر والمجزها راق فوجب

الضيق

المصدق وليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق منهم بل وهو
 الخلاق عليهم **الكلمة الثالثة** ظاهر قولنا ابراهيم بن صلوات الله عليه في حديث
 الكناحي يخرج ارواح المؤمنين من حفرهم عند كل مساء فتسقط على ثمارها اي الجنة
 وتاكل منها وتنعم فيها وتلاقي وتعارف فاذا طلع الفجر اجبت من الجنة فكانت في
 الهواء فيما بين السماء والارض فيلزم فاجبة وجابية ونول صاحبنا الصادق ع في هذا
 هذا في الجنة على صور ابدانهم لولايته لقلت فلان فحينئذ ان تلك الصور المتماثلة
 البرزخية اجسام متوسطة بين كثافة الماديات ولطافة المرات اذا لم يفرخ عالم بين
 العالمين وامر بين الاخر والام يتصور صعودهم واحتياؤهم وخادتهم وحظهم وقيامهم
 وايابهم وقيامهم واكلمهم وشربهم الى غير ذلك مما هو من خواص الاجسام فخذ البتة
 بعينه فله جميع المشاعر الظاهرة والباطنة بها يكلم ويمجد ويبتد وينام فان
 قلت كيف يجوز اتصال الشواب والعقاب والذرة والام الى من ياتل من يستحقها
 قلت المستحق للشواب والعقاب هو النفس المجردة وهي باقية بعد خراب البدن والذرة
 للذات والالام وان كانت جسمانية انما هو النفس والبدن الهما في الاصل التي
 يستحق بها النفس للشواب والعقاب وكذا لبعض الذرات والالام ولا عذر في
 في ان يكون استحقاق النفس لهما عند تعلقها بالذرة الاخرى هذا في هذا العالم المتو
 بين العالمين يشرى بالنقل عن افلاطون الاله من يزد وحده من ان في العالم الهني
 وهو عالم الحق والادراك بازا كل ما وجد في عالم الشهادة مثال مجرد موجود قائم بذاته
 لا ينفذ ولا يفسد ولا يتغير فمما بالمثل وقد صرح به المعلم الثاني حيث قال ان الله
 قد ونا في كثير من اقاويله ان الموجودات صور مجردة في العالم الاله المقدس وربما
 يسميها بالمثل الالهية وانما لا تدثر ولا تنفذ بل هي باقية ابدا وقد اطلها المعلم الاول
 ومن تبعه من الشيوخ ابي نصر الفارابي وابي علي سينا وان كان فيه كلام كيف لا فقد

الدرزخي من زيد بن عبد الله

وعبار اخر

في الاجزاء ما يتوحد حيث تفعلوا من النية انه قال ان لكل شئ ملكا حتى ان لكل قطرة من الماء
 ملكا ينزل منها وفي جزاها كل واحد مثال كل واحد من ذلك المثال فاذ جعل حسنا الملع
 الله عليه الملكوت واذا صنع سوء ضرب الله بينه وبين الملكوت حجابا فلا يعلمه
 عليه عز وجل يا من اشرى كل اظهر محبيل وسر العقيق وعجز ذلك من العباد والاثار وله
 شواهد حكمية وتبينات ذوقية قال العلامة الشارحي في رسالته في عجب الاعمال
 وعالم المثالان للعالم عالم العقول لا تعلق لها بالاجسام البنية وعالم النفوس
 المتعلقة بالاجسام الانسانية الفلكية وعالم الاجسام التي هي الافلاك والعنسا
 واماها وعالم المثال وهي الا لذي سماه المتشبهون برضا واهل العقول عالم
 الاشباح المجردة وهو الذي اشار اليه الاقدمون ان في الوجود عالما مقابلا لعالم
 المحسوس فيكون هذا العالم المحسوس في الافلاك والعنسا جميع ما بينهما من الكواكب و
 المعادن والنبات والحيوان والانس وفيه وام حركة افلاكه المثالية وقول عن
 ومركباتها حركة افلاكه واشراقاات العوالم العقلية وحصل في انواع الصور
 المتعلقة المختلفة الى عجزها على طبقات مختلفة الطافة وكثافة كل طبقة لا يتناهي
 اشخاصها وان تناهت الطبقات وذلك ان العالم المثالي ان تناهت من جهة
 منقول الاول الابداعي من الكواكب والافلاك ونفوسها والعنسا ومركباتها المثالية
 من المعادن والنبات والحيوان لم حاجتها الى علل وحجرات عقلية وليان تلك الجهات
 للبرهان على هاية الترتيبات العقلية بتناهي معلولاتها المثالية الا ان لها صل من
 الاشباح المجردة بالفيض الثاني على حسب السعد والحاصل من الادوار الغير المتناهية
 لا يتناهي لكن لعدم ترتيب تلك الاشباح وعدم تركيب بعد متناه منها جاز كونها
 غير متناهية وهذا العالم على طبقات كل طبقة منها انواع ما في عالمنا هذا الكنهان لا
 يتناهي وبعضها يسكنها قوم من الملائكة والاحياء من الناس وبعضها يسكنها قوم

من الملائكة

من الملائكة والجن واليائين ولا يصح مد الطبقات كما بينا الا بالبرهان وكل
 من وصل الى طبقة اعلى وجدها الطف مرق والحي ينظر واشد روحانية واعظم
 لونه مما قبلها واخر الطبقات وهو اعلاها بناغم الانوار العقلية وهي فريضة الشبه
 بها وحجاب هذا العالم لا يعلمها الا الله ولها كين منها ما رب واغراض من الظاهر
 التجانيب وخوارق العادات كما ظاهرا بدايهم المثالية في مواضع شتى في وقت واحد
 اوقات تترى واحضارا ويريدون من المعلم الشئ والمشرع المحسوس والمبصر الهادي اليه
 عجز ذلك وكذا المبرزون من النعم والكثرة يشاهدونه ويظهر من منتهى العجائب وهذا
 العالم يتحقق بعث الاجساد على ما ورد في التاموس من الالهى وكذا الاشباح الربانية
 اعنى الاشباح الملية الفاضلة والعطية الهائلة التي تظهر فيها العلية الاولى
 والاشباح التي تليق بظهور العقل الاول واشباحها اذلك من العقول اشباح
 كثيرة على مختلف تليق بظهورها وقد يكون الاشباح الربانية مظاهر في هذا العالم
 اذا ظهرت فيها امكن ادراكها بالبصر كما ادرك موسى ابن عمران ١٢ الباري لما
 ظهر في الطور وعجز على ما هو مذكور في التوبة وكما ادرك النبي ص والصحابة
 جبريل في صورة الدجاجة الكلبية ويجوز ان يكون جميع عالم المثال مظاهر بنور
 الانوار ويعجز عن الانوار المجردة بظهورها في صورة معينة في زمان معين
 بحسب استعداد القابل والفاعل فنور الانوار والعقول والنفوس الفلكية
 والاشباح المثالية المفارقة وعجز المفارقة من الكاملين وبما ظهر وفي صون مختلفة
 بالمحسن والقيح واللطافة والكثافة الى عجز ذلك من الصفات بحسب القابل
 والفاعل ولهذا العالم يتحقق ايضا جميع مواعيد النبوة من تنم اهل الجنان
 وتعدب اهل البزان بجميع انواع اللذات واصناف اللام الحسية المثالية اف
 البدن المثالي تنصرف فيه النفس حكم البدن المحسوس في ان لا جميع هو اس الظاهر

والباطنة فان للدرك فيها هو النفس الالهة تدرك في هذا العالم بالآلات جسمانية
وفي عالم المثال بالآلات سبحانه وما يؤكد على وجود هذا العالم احراق الانبياء
والاولياء والمناهبين من الحكماء به اما الالهياء فلا جبار النبي صلى الله عليه وسلم عن البرزخ
وتجسد الاعمال فيه واما الاولياء فيظهر من كلام الشيخ الكاشف محي الدين ^{عليه السلام}
في الباب الثاني من الفتوحات فليراجع ثم واما الحكماء فلان افلاطون وسقراط
وفيتاغورس وابنا زئلس وعزهم كانوا يقولون بالمثل المجالية المعلقة
لا في محل السيرة والمظلمة وينصبون الى انها جواهر مجردة مغايرة للمواد
ثابتة في الفكر والتجمل النفس بمخبرها مظاهر هذه المثل المعلقة الموجودة
في الاعيان لا في محل وان العالم عالمان عالم العقل المنقسم الى عالم الربوبية
والى عالم العقول والنفس وعالم الصور المنقسم الى الصور الحسية وهي عالم
الافلاك والعناصر عابدين والى عالم الصور الشجية وهي عالم المثال المعلق
ومن هنا سلم ان الصور المعلقة ليست مثالا افلاطونية والفرق بينهما
ان المثل الافلاطونية نورية عقلية ثابتة في عالم النور العقل وهذا مثل
معلقة في عالم الاشباح المجردة منها ظلمة يتعذب بها الاشياء وهي صور
رزق سودبشرة مكرهة ينال كل نفس عذابا لها ومنها مستقيمة تنعم بها
العداد وهي صور حسنة هية ببض مرده كاشا للؤلؤ المكنون وكذا جميع
السلوك من الامم المختلفة قالوا اثبتوا هذا العلم فقد تحقق بما ذكرنا اجماع
المحققين والكاشفين على وجود هذا العالم والجزر البصير عارفان هذا
الكلام الذي ذكره هذا الكلام في آيات هذا العالم صنعت منه حق مطابق
للشريعة المطهرة على صانعها والاله اسم وضعت منه باطل مخالف لها في ذمها
صفا ورج فيه ما ذكره **والله وتبينه** روى العاتة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال

مغاوقة
كذا فيهم

لان هذا العالم من الحكمة كاشا
ان الصور المعلقة بالمثل الافلاطونية

ارواح

ارواح الشهداء في اجواف طير خضر بر ايفا والجنة وبكل من ثمارها وادوى القناديل
معلقة في ظل العرش وروى الشيخ الطائفة في التنديب عن الصادق ع انه قال
يونس بن طبيان ما يقول الناس في ارواح المؤمنين فقال يونس يقولون تكون في
حواصل طير خضر في قناديل تحت العرش فقال سبحان الله المؤمن اكرم على الله
من ذلك اي يجعل روص في حوصلة طائر خضر يا يونس المؤمن اذا قبضه الله
تعا صير روص في قالب كغالبه في الدنيا فباكلوه ويشربون فاذا قدم عليهم القادم
عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا **قوله** هذا الحديث وان كان ضعيف البينة
بيونس بن طبيان لانه كان غالبا وصناع الحديث لا يلتفت الى صدقته الا ان يلقه
شاهد صدق على صدقه وصحة ويدل على ان العاتة يكنون على النبي صلى الله عليه وسلم مويدرات
في الاخبار كقوله ايها الناس فذكرت على الكذابة وامثاله والعقل ايضا يدل على
كذبه ووضع لان الروح الانساني اعنى النفس الناطقة جوهر مجرد قائم بنفسه لا عقل
في محل ولا مكان فكيف يكون في جوف طير او حوصلة لاهم الا ان يجعل ذلك كناية
عن تعلتها جسم لطيف يتشكل احيانا بهذا الشكل كما ورد نظره في طريق حاشية
ايضا في فروع الكافي في رواية استحق عن عمار عن ابي الحسن الاول قال سئل عن الميت
يزور اهله قال نعم فقلت في كم يزور قال في جمعة وفي شهر وفي سنة على قدر منزلته
فقلت في اي صورة ياتيهم فقال في صورة طائر لطيف يسقط على صدرهم ويشرب
عليهم الحديث وفي رواية اخرى ياتيهم في بعض صور الطير يقع في دارهم فينظر اليهم
ويسمع كلامهم وفي اخرى في صورة عصفور او صغور ذلك ولكن رده الكلام
وتعجبه منه بقوله سبحانه الله بنا في هذا التاميل

جمعها

في زمان والفتنما في مكان كانت عيون البصائر والاضواء فيه كدره ودرما الخ

المحمد سفلها بالكتاب والسنه فيه هدى وفروج المهنات مفضوة فيه مملكة بايما
الكفر في الفجر فالتهم الله بينه والكرام البررة وكانت الاموال والا اولاد منيرة
فيه مبيته ماسونه ومجار انواع الظلم مواجته فيه متلاطمة وسحاب الجحيم والنجوم
فيه متلاصقة متراكمة زمان هرج ومرج محزب البنا ومضطرب الجوار عنق الاخطا
مشوش الانكار وخلف الليل تلون المنار لا يبر فيه ذهن ثابت ولا يطمئنه فكل
صائب عنقها وهن حالي وذلك قالي فان عثرتم فيه خلل او وقفتم عليه على ريل
فاصلحوا وحكم الله ان الله لا يضيغ المصلحين اتمت الكتب بعون الملك الوهاب
واختلال حالي كثر على مصنف الكتب في زمان ليس بشدة زمان فيكون له راي في التوسعة لاي الزول
وجمع الكتاب في ان العبد الاذل من لا يدين مع كوني في سلك ضللة الطلاب في سمر ارجوا واليه
الحا صحت له سويدين لله فقله لسه هو العزيز الراب والمعلم منكم الدعاء اربا الا ان الله اعلم
بهم يعني في سلكه فترى في راي الربا صورا كالجبن وحقيقة عذوبة ليزان استحياءك بر الامران
في قبضان وحصل تخيم الخيرة اللبنة ان في الغريب في الربيع المولود لولاه سيد الاسرار في عليه السلام
له الملك الحان في ثوبه السرايعة وثمنه والكا في هذا الاصح من البحر المبركة الزاكية لسبب الزا
عليه والصلوات لسه الملك الوهاب

اصنوب
في دار السلطنة

وسم تميم

كشا
تشا

١٢

المحمد سفلها بالكتاب والسنه فيه هدى وفروج المهنات مفضوة فيه مملكة بايما
الكفر في الفجر فالتهم الله بينه والكرام البررة وكانت الاموال والا اولاد منيرة
فيه مسينة ماسونة ومجار انواع الظلم مواجة فيه متلاطمة وسحاب الجحيم والنجوم
فيه متلاصة متراكمة زمان هرج ومرج محزب البنا ومضطرب الجار عنق الاخطا
مشوش الانكار وخلف الليل تلون المنار لا يبر فيه ذنن ثابت ولا يطر فيه فكل
صائب غفنها وهذه حالي وذلك قالي فان عثرتم فيه فخلل او وقفتم عليه على ريل
فاصلحوا وحكم الله ان الله لا يضيع المصلحين اهت اكن بعون الملك الوهاب
واختلال حالي كثر على مصنف اكن في زمان ليس بشدة زمان فيكون له راي في التوسعة لاي الزول
وجمع الآيات ان العبد الاذل من لا يدين مع كوني في سلك ضللة الطلاب مع سمر ارجوا واليه
الما صحت له سويقت الله فقله لسه هو العزيز الراب والمعلم منكم الدعاء ارب الايمان الهام
بهم يعني في سلكه فترى في راي الربا صورا كالجبن وحقيقة عذوبة ليزان استحيان بر الامران
في قبيلان وحصل بينهم التفرقة اللينة ان في الغريب في الربيع المولود لولاه سيد الاسرى في علية واليه
له الملك الحان في ثوبه السلسل في ثوبه والما في هذا الاكف مع الهجر المبركة الزاكية لسبب الزا
عليه والصلوات لسه الملك الوهاب

اصنوب
في دار السلطنة

وسم تديم
كشا
تشا
١٢